

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM FILOSOFIA

NÍVEL MESTRADO

IGOR FERREIRA FONTES

**A RELAÇÃO ENTRE COMÉRCIO E INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS EM
MAQUIAVEL**

SÃO CRISTÓVÃO

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
PPGF/MESTRADO

IGOR FERREIRA FONTES

**A RELAÇÃO ENTRE COMÉRCIO E INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS EM
MAQUIAVEL**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em
Filosofia, no Programa de Pós-graduação em
Filosofia da Universidade Federal de Sergipe.

Orientadora: Profa. Dra. Flávia Roberta
Benevenuto de Souza.

SÃO CRISTÓVÃO

2020

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

F683r Fontes, Igor Ferreira
 A relação entre comércio e instituições republicanas em
Maquiavel / Igor Ferreira Fontes ; orientadora Flávia Roberta
Benevenuto de Souza. – São Cristóvão, SE, 2020.
 179 f. : il.

 Dissertação (mestrado em Filosofia) – Universidade Federal
de Sergipe, 2020.

 1. Filosofia. 2. Comércio. 3. Economia. 4. República. I.
Machiavelli, Niccolò, 1469-1527. II. Souza, Flávia Roberta
Benevenuto de, orient. II. Título.

CDU 141.7:339

IGOR FERREIRA FONTES

A relação entre comércio e instituições republicanas em Maquiavel

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre, no
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Sergipe.

Aprovado em 16 de dezembro de 2020.

BANCA EXAMINADORA

Flávia Roberta Benevenuto de Souza – UFS

Newton Bignotto de Souza – UFMG

Ricardo Virgilino da Silva - UFSC

AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar agradecendo à professora Flávia Benevenuto, que de imediato aceitou orientar esta pesquisa, por todo o trabalho desenvolvido durante esse percurso. Sua confiança na possibilidade de realização desse desafio, suas leituras atenciosas e os comentários feitos a todas as versões desta dissertação foram fundamentais para a sua realização. Agradeço, ainda, por todo o incentivo para participar de eventos, grupos de estudos, e toda a ajuda a me inserir cada vez mais na vida acadêmica.

Agradeço à CAPES pela bolsa que me permitiu a dedicação integral a esta pesquisa e ao povo brasileiro que por meio do pagamento de impostos financia o ensino público e quase toda a ciência produzida no Brasil. Esta pesquisa, por ter sido realizada numa universidade pública e contar com bolsa de pesquisa concedida por uma fundação do Ministério da Educação, é fruto das políticas públicas de investimentos em pesquisa e educação, possibilitadas pela contribuição do povo.

Agradeço ao professor Newton Bignotto por todos os preciosos e generosos comentários feitos na defesa desta dissertação. Ao professor Ricardo Silva por todos os seus comentários feitos tanto na defesa desta dissertação quanto na qualificação, que foram de grande importância para a lapidação dessa pesquisa. E ao professor Marcos Balieiro por todos os seus comentários na qualificação dessa dissertação, que contribuíram para aperfeiçoá-la.

Aos membros do grupo de pesquisa em Ética e Filosofia Política da UFS pelos comentários feitos às primeiras versões do pré-projeto dessa pesquisa e pelos debates semanais que, mesmo tratando de outros temas, muitas vezes me fizeram voltar à minha pesquisa para corrigir algo. Agradeço também aos membros do grupo de estudo *Res Publica*, que me acolheram em suas reuniões virtuais durante a pandemia e cujos debates sobre os *Discorsi* renovavam as energias e me fizeram toda semana voltar à minha dissertação para confrontar minhas interpretações.

Agradeço ainda a Alana Café, Lucas Américo, Marcos Deyvinson, Allan Wolney e Lauro Moraes pelas discussões, eventos, pesquisas e atividades que realizamos desde a graduação e contribuíram para o aprendizado de como fazer pesquisa em filosofia. Registro ainda os meus agradecimentos aos professores Antônio Carlos e Christian Lindberg pelos comentários feitos ao pré-projeto de pesquisa nas disciplinas de Seminário I e II. A Christian agradeço ainda pela orientação no PIBICVOL, de onde surgiram as primeiras ideias para a presente pesquisa de mestrado e pela sua ajuda na elaboração do pré-projeto desde suas fases

iniciais. Agradeço também aos meus colegas de mestrado, que contribuíram com seus comentários e sugestões ao pré-projeto dessa dissertação.

E *last but definitely not least*, agradeço a Aaron Swartz, Alexandra Elbakyan, aos fundadores do *Library Genesis*, aos que adotaram e implementaram a política de *open access* nas revistas científicas e a todos aqueles que defendem e atuam pela ampliação do *open access* na produção do conhecimento. Sem tais iniciativas em defesa da democratização do conhecimento a realização desta e de inúmeras outras pesquisas em todo o mundo teriam sido impossíveis.

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo investigar, dentro da obra maquiaveliana, de que modo as instituições da República abrigariam o comércio e como este a beneficiaria. A pesquisa se desenvolve a partir do seguinte problema: como o comércio se insere no projeto republicano elaborado por Maquiavel para Florença? A hipótese a ser verificada é que o comércio pode contribuir para o enriquecimento, aumento populacional e expansão territorial da república, e o alargamento das instituições para abrigar em seu interior todos os humores da cidade tende a dificultar a interferência dos grandes no comércio exercido pelos demais cidadãos, o que propiciaria condições mais favoráveis à realização da atividade. A metodologia usada é o contextualismo de Skinner. Para a realização da pesquisa foram determinados três objetivos específicos, correspondentes aos três capítulos da dissertação: 1) contrapor os juízos de Savonarola e Maquiavel acerca da suposta relação entre comércio, armas mercenárias e corrupção; 2) verificar como o comércio pode ser útil à república; e 3) analisar como a composição das instituições republicanas pensadas por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* se refletiria nas decisões do governo relativas ao comércio. A conclusão a que se chegou é que Maquiavel admite a possibilidade de o comércio coexistir com o *vivere libero* e ser exercido de modo a contribuir com o crescimento da república em riquezas e domínios e elabora para Florença uma estrutura político-institucional que exige haver acordo entre grandes e povo para se deliberar uma questão, o que permite a este se opor institucionalmente a qualquer tentativa daqueles de comandar a vida econômica da república.

Palavras-chave: Maquiavel. Comércio. República. Instituições. Economia.

ABSTRACT

This research aims to investigate, within Machiavelli's work, how the institutions of the Republic would shelter commerce and how the former could be useful to it. The research develops from the following problem: how does commerce is inserted into the Republican project elaborated by Machiavelli for Florence? The hypothesis to be verified is that commerce can contribute to wealth accumulation, population increase and territorial expansion of the republic, and that the expansion of institutions to host all the humors of the city tends to hinder the interference of the great in the commerce exercised by other citizens, which would provide more favorable conditions to the performance of such activity. The methodology to be used is Skinner's contextualism. To carry out the research, three specific objectives were determined, corresponding to the three chapters of the dissertation: 1) to contradict the judgments of Savonarola and Machiavelli about the supposed relationship between commerce, mercenary weapons and corruption; 2) check how commerce can be useful to the republic; and 3) to analyze how the composition of the republican institutions thought by Machiavelli in the *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices* would be reflected in the government's decisions regarding commerce. The conclusion reached is that Machiavelli admits the possibility of commerce coexisting with the *vivere libero* and being exercised in order to contribute to the growth of the republic in wealth and domains and elaborates for Florence a political-institutional structure that requires agreement between the great and the people to deliberate an issue, which allows the latter to institutionally owe any attempt by those to command the economic life of the republic.

Keywords: Machiavelli. Commerce. Republic. Institutions. Economy.

LISTA DE ABREVIATURAS

Aristóteles:

Política: *Pol.*, seguido do número do livro, do parágrafo e do trecho.

Maquiavel:

Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici: *DF*, seguido do número do parágrafo na edição italiana.

Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio: *DT*, seguido do número do livro e do capítulo.

[Frammento sulla riforma dello stato in Firenze]: *FR*.

História de Florença: *IF*, seguido do número do livro e do parágrafo.

Minuta di provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze l'anno 1522: *MR*, seguido do número do parágrafo na edição italiana.

O Príncipe: *IP*, seguido do número do capítulo.

Rapporto delle cose della Magna: *RpM*, seguido do número do parágrafo na edição italiana.

Ritratto delle cose della Magna: *RM*, seguido do número do parágrafo na edição italiana.

Ritratto di cose di Francia: *RF*, seguido do número do parágrafo na edição italiana.

Políbio:

Histórias: *H*, seguido do número do livro e do parágrafo.

Savonarola:

Sermões sobre Ageu: *Ag.*, seguido do número do sermão.

Tratado sobre o regime e governo da cidade de Florença: *TF*, seguido do número do tratado e do capítulo.

Tito Lívio:

História de Roma: *HR*, seguido do número do livro e do parágrafo.

Tomás de Aquino:

De Regimine Principum: *RP*, seguido do número do livro e do capítulo.

Suma Teológica: *ST*, seguido do número da parte, da questão e do artigo.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	1
2	COMÉRCIO, ARMAS MERCENÁRIAS E CORRUPÇÃO: SAVONAROLA E MAQUIAVEL	6
2.1	O COMÉRCIO PARA SAVONAROLA	6
2.1.1	O comércio segundo Aristóteles e Tomás de Aquino	8
2.1.2	Devoção à simplicidade	17
2.1.3	O Tratado	20
2.1.4	O comércio no Tratado	26
2.2	MAQUIAVEL	31
2.2.1	Armas mercenárias.....	32
2.2.2	Corrupção.....	48
3	A UTILIDADE DO COMÉRCIO PARA A REPÚBLICA	70
3.1	O COMÉRCIO ENQUANTO FATOR DE ENRIQUECIMENTO	70
3.1.1	Alemanha, comércio e <i>vivere libero</i>	70
3.1.2	Comércio e enriquecimento	85
3.2	COMÉRCIO E EXPANSÃO DA REPÚBLICA	100
3.2.1	Comércio e aumento populacional	101
3.2.2	Comércio e expansão pela criação de colônias	118
4	COMÉRCIO E INSTITUIÇÕES NO PROJETO REPUBLICANO DE MAQUIAVEL PARA FLORENÇA.....	123
4.1	AS INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS DE ROMA	123
4.2	INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS NOS RASCUNHOS DA REFORMA.....	137
4.3	REPÚBLICA E COMÉRCIO NO PROJETO MAQUIAVELIANO DE REFORMA PARA FLORENÇA	154
5	CONCLUSÃO.....	174
	REFERÊNCIAS.....	179

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa possui como tema a relação entre instituições republicanas e comércio no projeto de reforma institucional que Nicolau Maquiavel elaborou para a cidade de Florença. A pesquisa se desenvolve a partir do seguinte problema: como o comércio se insere no projeto republicano elaborado por Maquiavel para Florença? A hipótese a ser verificada é que o comércio pode contribuir para o enriquecimento, aumento populacional e expansão territorial da república, e o alargamento das instituições para abrigar em seu interior todos os humores da cidade tende a dificultar a interferência dos grandes no comércio exercido pelos demais cidadãos, o que propiciaria condições mais favoráveis à realização da atividade.

O objetivo geral da pesquisa consiste em investigar, dentro da obra maquiaveliana, de que modo as instituições da República abrigariam o comércio e como este a beneficiaria. Para sua realização foram determinados três objetivos específicos: 1) contrapor os juízos de Savonarola e Maquiavel acerca da suposta relação entre comércio, armas mercenárias e corrupção; 2) verificar como o comércio pode ser útil à república; e 3) analisar como a composição das instituições republicanas pensadas por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* se refletiria nas decisões do governo relativas ao comércio.

A escolha do tema e do objeto da presente pesquisa se deu em função da pouca atenção dada aos aspectos econômicos da obra de Maquiavel por boa parte de seus comentadores e do aumento de estudos nesse assunto nos últimos anos. O fato de o centro das reflexões maquiavelianas ser a política, não as questões econômicas, contribuiu para que as discussões em torno de sua obra tratassem das questões políticas; contudo, na medida em que se foi percebendo a influência de aspectos econômicos nas questões políticas, estes passaram a receber maior atenção por parte dos pesquisadores. Não apenas em Maquiavel: na História da Economia e na História das Instituições, por exemplo, como constata Antonella Astorri (1998, p. 5-6), a partir de 1990 se intensificaram os estudos sobre a relação entre política e economia, especialmente sobre como a composição do grupo dirigente florentino influenciava nas medidas econômicas do governo.

No campo da Filosofia, como mostra Ricardo Silva (2016), os embates entre os neorrepblicanos e os neoliberais em torno da concepção de liberdade conduziram a discussões sobre a possibilidade de coexistência entre liberdade e economia de mercado. O debate giraria em torno da questão de como as desigualdades, sobretudo materiais, impactariam a ordem social e política que se deseja fundar na liberdade; em outras palavras, os neorrepblicanos buscariam compreender em que medida as estruturas da economia de mercado e a instituição

da propriedade privada comprometeriam o modo de vida livre e como se poderia minimizar as formas de dominação fundadas na desigualdade material. De modo geral, haveria três posições: primeiro, o entendimento de que a economia de mercado e o sistema de propriedade privada seriam estruturas antagônicas à liberdade por gerarem dominação, o que levaria à proposta do *labor republicanism* por Gourevich, enfatizando a cooperação no trabalho e a abolição das relações hierárquicas. Segundo, a exaltação da sociedade de mercado pelo neoliberalismo, tendo em Friedrich Hayek a afirmação de que tal sociedade teria sido a maior descoberta da humanidade de todos os tempos e não haveria nenhuma correção a ser feita em seu mecanismo que não fosse cuidar para que intervenções externas não perturbassem seu funcionamento. Terceiro, haveria o reconhecimento do mercado como uma grande invenção econômica, mas não como a base do modo de vida livre, ou seja, reconhece-se que a economia de mercado proporcionou vantagens na alocação de recursos produtivos, mas se o mercado for mal manejado ou deixado à própria sorte a tendência é de se gerar e agravar estruturas de dominação; como entende Philip Pettit, seria necessário fazer ajustes institucionais para evitar que a economia de mercado e o sistema da propriedade privada permitam a dominação, direcionando o mercado à expansão do leque de escolhas livres (SILVA, 2016).

A relação entre a desigualdade material e a vida livre ou, de modo mais geral, a relação entre os aspectos econômicos e políticos em autores clássicos da Filosofia Política passou a receber maior atenção, em especial de Maquiavel. Uma das questões de sua obra que ganhou destaque foi o tumulto dos *ciompi* (AMES, 2017; ARANOVICH, 2007a; MCCORMICK, 2017; LEIBOVIC, 2002), motivado, segundo Maquiavel, por razões econômicas; porém, de modo geral, as implicações da desigualdade material na corrupção de uma república se tornaram objeto de estudo (BRESCHI, 1988; MAHER, 2017; MCCORMICK, 2018; ROSE, 2015; VEGAS, 2013). No Brasil, as pesquisas concentraram-se na relação entre a desigualdade material e a política: José Antônio Martins (2007), ao investigar o tema da corrupção nos *Discorsi*, observou que a desigualdade política e a econômica se retroalimentariam na medida em que a concentração de poder pela aristocracia levaria à sobreposição desta nas questões deliberativas e à possibilidade de se usar o governo para favorecer os próprios negócios, gerando e agravando a desigualdade material. Porém, o tema recebeu maior atenção nas pesquisas de Silva (2013; 2016; 2020) e Eunice Ostrensky (2019), os quais se centraram especificamente no estudo de como a desigualdade material aparece como um fator de corrupção na obra de Maquiavel, seja na questão das leis agrárias em Roma, seja na ação dos Medici em Florença, evidenciando que Maquiavel reconhecia a extrema desigualdade material

como um fator de ameaça ao *vivere libero* por poder engendrar a desigualdade política e corroer aquilo que considera ser o alicerce de uma república: a igualdade política.

Além dos estudos supramencionados, há outros que, em maior ou menor grau, abordam aspectos econômicos na obra de Maquiavel. John Pocock (2003) se propôs a fazer uma análise linguística de como pensadores dos séculos XVII e XVIII inglês usaram o vocabulário e paradigmas maquiavelianos para se expressarem; por exemplo, como o crédito era descrito na forma de uma dama que inseria o imprevisível em suas atividades, tal qual Maquiavel descreve a fortuna. Kathia Cousin (2013) argumenta que n’*O Príncipe* o poder político caberia às pessoas capazes de imporem sua vontade sobre as demais e controlaria todos os outros poderes, entre os quais o econômico; por estar disposta a usar a violência, a nobreza controlaria o poder político, e conseqüentemente o econômico, fazendo do estado¹ uma estrutura para submeter o poder econômico às suas vontades. Jérémie Barthas (2014, 2015, 2017) defende que a crítica de Maquiavel às armas mercenárias carregaria uma crítica implícita à elite financeira florentina, que enriqueceu pelo uso de tais armas; ademais, sua censura aos gentis-homens seria por eles negligenciarem os investimentos no sistema de produção, propondo que o príncipe incentive o exercício das artes por reconhecer que uma atividade não pode ser livre em um sistema que tende à monopolização e à concentração privada de riqueza.

O tema do comércio em Maquiavel, por sua vez, havia recebido menor atenção. As interpretações encontradas poderiam ser organizadas em quatro perspectivas: primeiro, aderindo à crítica de Hume, Nilo dos Reis (2010) argumenta, em um capítulo da sua tese de doutorado, que Maquiavel teria silenciado sobre o comércio e deixado uma lacuna em seu pensamento ao não considerar as razões econômicas por trás dos acontecimentos políticos. Segundo, Aldo Fornazieri (2006), em algumas páginas de um capítulo de sua tese de doutorado, defende que para Maquiavel o comércio seria fator de corrupção para uma república e preferiria uma república agrária. Terceiro, segundo Mark Jurdjevic (2001), Maquiavel preferiria uma república comercial por entender que os grandes latifundiários seriam uma ameaça maior à república que os comerciantes, existindo em sua obra uma relação explícita entre propriedade e republicanismo. Quarto, Maquiavel não entenderia que a atividade econômica define a “formação social” (LEFORT, 1990); o comércio seria perigoso quando produzisse grandes

¹ Sobre o uso da palavra *estado* (*stato*), seguir-se-á a grafia em minúsculo, em conformidade com a forma na qual Maquiavel a escreve. Em seu texto, *stato* pode se referir genericamente a repúblicas, principados, poder, Estado, território, *status*, governo, ou reunir ainda mais de um desses sentidos. O sentido que predomina, em seu uso, é o de *stato* enquanto domínio, território, posse ou propriedade. Sobre o uso de *stato* feito por Maquiavel, cf. o vocábulo estado em ARANOVICH, 2007b, p. 460-461; MÉNISSIER, 2012, p. 18-21. Sobre o sentido de *stato* em Maquiavel e sua contribuição para a formação moderna de *Estado*, cf. AMES, 2011.

riquezas, mas a verdadeira ameaça à república residiria no excesso de riquezas ou, mais especificamente, na fraude empregada na conquista de riqueza e reputação (PESANTE, 2000).

Entre as quatro interpretações supramencionadas, esta pesquisa se aproxima da quarta. Diverge da primeira por entender que Maquiavel não ignorou por completo as questões econômicas e seus reflexos nos eventos políticos (como o demonstraria sua análise dos conflitos em torno das leis agrárias em Roma, por exemplo), embora só se preocupasse com tais questões quando se refletissem nas políticas e se dedicasse mais a buscar as motivações políticas. Da segunda e da terceira, por entender que Maquiavel está mais preocupado com a riqueza, não em determinar uma atividade econômica como preferencial; como tanto o comércio quanto a agricultura poderiam levar ao enriquecimento da república ou à sua corrupção, o cuidado de Maquiavel estaria em evitar que a riqueza privada corroesse a igualdade política da república. Aproxima-se da quarta interpretação na medida em que esta diferencia o comércio da riqueza, reconhece as ambiguidades desta e entende que não haveria uma relação causal entre determinada atividade econômica e corrupção; ou seja, a riqueza poderia ser gerada tanto do comércio quanto da agricultura e seus efeitos benéficos ou deletérios dependeriam de outros fatores como as ordenações da república ou os costumes do povo. As duas atividades econômicas poderiam ainda ser desenvolvidas conjuntamente e ordenadas de modo a enriquecerem uma república e coexistirem com o *vivere libero* – como teria feito a Alemanha no entendimento de Maquiavel, que se valeu da agricultura para atender à sua própria alimentação e do comércio para vender suas mercadorias e enriquecer por meio dessas vendas.

Para cumprir os propósitos estabelecidos para a presente pesquisa, esta foi dividida em três etapas, correspondentes aos três objetivos específicos e cada um ao seu respectivo capítulo. Primeiro, contrapor-se-á os juízos de Savonarola e Maquiavel acerca da suposta relação entre comércio, armas mercenárias e corrupção; pretende-se, neste capítulo, partir de Girolamo Savonarola, um conhecido crítico do comércio, filiado à tradição aristotélico-tomista e contemporâneo a Maquiavel, para indagar se este se alinharia às críticas de Savonarola e consideraria o comércio como causa do uso de armas mercenárias ou da corrupção de um estado. No segundo capítulo pretende-se verificar como o comércio pode ser útil à república, o que será feito partindo da análise da Alemanha para verificar a possibilidade de coexistência entre comércio e liberdade para, em seguida, explorar três possíveis utilidades encontradas da realização do comércio numa república: enriquecimento, aumento populacional e expansão territorial. Por fim, no terceiro capítulo, pretende-se analisar como a composição das instituições republicanas pensadas por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* se refletiria nas decisões do governo relativas ao comércio; para tal, primeiro,

recorrer-se-á aos *Discorsi* para tentar delimitar as ordenações romanas enquanto modelo republicano para a reforma de Maquiavel e, em seguida, passar-se-á aos rascunhos da reforma, interpretando-os à luz dos acontecimentos institucionais florentinos do *trecento* e início do *quattrocento* para, ao final, analisar-se o *Discursus* e pensar de que modo a estrutura político-institucional esboçada por Maquiavel impactaria no exercício do comércio florentino.

Neste trabalho, usa-se como concepção metodológica o contextualismo de Quentin Skinner. Com essa concepção Skinner propõe focar na matriz social e intelectual na qual uma obra foi escrita, por entender que a vida política proporciona os problemas que um teórico político discute; ao se estudar o contexto seria possível determinar o que o autor estaria fazendo, isto é, as questões que tentava responder e em que medida aceitava, endossava, contestava, repelia ou ignorava as ideias e convenções predominantes no debate político de seu tempo. Para tal, é necessário saber algo sobre a sociedade na qual o texto foi escrito e sobre o vocabulário político de sua época, pois todo autor se encontra situado num universo de convenções linguísticas em certa medida exclusivas de seu contexto de enunciação. Trata-se, portanto, de recuperar o significado histórico do texto, fixá-lo em seu contexto histórico e imergi-lo no debate intelectual e político de sua época – o “contexto ideológico” (SKINNER, 1996, p. 9-14; SILVA, 2010, p. 305-309; SILVA, 2017, p. 144-151). Acredita-se que o contextualismo de Skinner, por prezar pela inserção do texto em seu contexto histórico e no debate político e intelectual de seu momento, seja conveniente para a realização desta pesquisa, pois os textos de Maquiavel estão inseridos no debate político-institucional florentino e os acontecimentos históricos são importantes para a construção de seu pensamento, o que torna o contexto no qual ele escreveu relevante para a melhor compreensão de seus textos.

É importante reforçar que a preocupação maior de Maquiavel era com as questões políticas, não as econômicas, e este trabalho não pretende inverter essa importância. Trata-se de investigar as questões econômicas a partir do que foi escrito por Maquiavel, em suas implicações para os eventos políticos e mantendo a política no centro de seu pensamento. Ademais, aqui não se tem a pretensão de encerrar a discussão sobre o tema do comércio em Maquiavel, nem de sua relação com a república, muito menos sobre a relação entre política e economia na obra do pensador florentino; espera-se que esta pesquisa possa contribuir para os estudos desses temas e para a questão da relação entre política e economia no atual debate político, especialmente para a relação entre a economia de mercado e liberdade.

2 COMÉRCIO, ARMAS MERCENÁRIAS E CORRUPÇÃO: SAVONAROLA E MAQUIAVEL

Este capítulo possui como objetivo verificar se há, no pensamento de Nicolau Maquiavel, uma associação entre comércio, armas mercenárias e corrupção, por meio da contraposição entre o secretário florentino e as considerações do frei dominicano Girolamo Savonarola. Ao se adotar tal procedimento, o intuito é tomar como referência um autor que considere o comércio como uma atividade cujos efeitos seriam nocivos ao estado para averiguar se Maquiavel, em seus escritos, se alinharia a essa tradição filosófica ou se, mesmo que não lhe fizesse menção, concordasse com os seus pressupostos e conclusões. O capítulo, portanto, divide-se em duas seções: a primeira, dedicada a Savonarola, objetiva investigar suas afirmações sobre o comércio; na segunda, dedicada a Maquiavel, pretende-se verificar se o autor estaria em conformidade com a posição savonaroliana.

2.1 O COMERCIO PARA SAVONAROLA

Por questões de estruturação, este trabalho tomará os escritos políticos de Savonarola a partir de três momentos: sua primeira obra, o *De Politica et Regno*; os sermões, num segundo momento; e, por último, o *Tratado sobre o regime e governo da cidade de Florença*. Suas reflexões políticas são marcadas por uma forte influência tomista em seu início, porém é possível observar, pelos sermões, que aos poucos o frei toma alguma distância da tradição à qual havia se filiado – como seria possível observar, por exemplo, na defesa do regime civil para Florença. Considerando que no *De Politica et Regno* Savonarola segue a condenação tomista ao comércio, o intuito desta primeira seção do capítulo consiste em verificar se em seus escritos posteriores ele mantém sua posição ou se, em algum momento, ele passa a aceitar a prática do comércio na cidade.

Em seu primeiro escrito político, o *De Politica et Regno*, Savonarola segue os passos de Tomás de Aquino (e Aristóteles) e condena o comércio. Em seu entendimento, seria melhor os homens se dedicarem à agricultura que ao comércio porque,

[...] Alimentado pela ganância, o comércio corrompe a comunidade com venalidade, fraude e desprezo pelo bem público, enquanto a riqueza dos poucos lhes permite governar sobre os muitos. Ademais, homens de negócios que frequentemente viajam

para o exterior são mais propensos a serem corrompidos pelos modos estrangeiros. E como os comerciantes não estão familiarizados com as artes militares a comunidade se torna dependente de exércitos mercenários, os quais não lhe são leais. Como os exemplos de Florença e Veneza mostram, mercenários lutam por dinheiro, não pelo amor ao país (WEINSTEIN, 2011, p. 32).²

O comércio seria uma causa de corrupção dos homens e do uso de armas mercenárias. Segundo o frei, o comércio seria uma atividade movida por avareza que corromperia a sociedade com venalidade, fraude e desprezo pelo bem público, ou seja, seria responsável por torná-los mais preocupados em adquirir coisas particulares e se interessarem somente por estas, desprezando aquilo que fosse de interesse público. Ademais, o trato de negociações os tornaria estranhos às artes militares, de modo que os comerciantes não saberiam se defender e precisariam contratar soldados mercenários para protegê-los ou lutarem por eles; em outros termos, os comerciantes se tornariam dependentes de outros, pois não seriam capazes de prover a sua própria segurança. Tais críticas possuem um caráter tanto moral quanto político: a corrupção à qual Savonarola está se referindo é a corrupção dos costumes e o problema das armas mercenárias é um problema também político. Por causa disso, é importante que a crítica ao comércio seja tomada dentro do seu projeto de reforma universal, reforma que diz respeito às esferas políticas, espiritual e dos costumes.

Savonarola tinha o intuito de transformar Florença numa cidade divina, numa Nova Jerusalém, o que poderia ser feito “[...] promovendo ações e discursando contra o jogo, blasfêmia, festas pagãs e a ostentação do luxo em vestidos e acessórios [...]” (MARTINES, 2006, p. 111).³ Para poder ser uma Nova Jerusalém, Florença precisaria se tornar um modelo para outras cidades, o que implica na necessidade de se promover uma reforma moral na cidade, a qual se encontra repleta de vícios, usura e corrupção em cargos públicos. Nesse sentido, Savonarola critica tanto a Igreja quanto os ricos e os líderes de modo geral, por ver neles comportamentos pouco cristãos. Quanto à Igreja, Savonarola critica o uso de objetos de ouro ou prata para segurar o véu das mulheres, por entender que se trata de objetos supérfluos, mera

² “[...] Fueled by greed, commerce corrupts the community with venality, fraud, and contempt for the public good, while the wealth of the few enables them to rule over the many. Besides, businessmen who frequently travel abroad are more likely to be corrupted by alien ways. And since merchants are not familiar with military arts the community becomes dependent upon mercenary armies, which have no loyalty to it. As the examples of Florence and Venice show, mercenaries fight for money not for the love of country” (WEINSTEIN, 2011, p.32). Para as traduções de responsabilidade do autor será indicada a passagem original em nota de rodapé. As citações diretas de Maquiavel também contarão com o original em nota e foram tomadas das seguintes traduções, reservando-se a liberdade para modificá-las quando se julgou pertinente para se manter maior fidelidade ao texto original: d’*O Príncipe*, a tradução de Diogo Pires Aurélio; dos *Discorsi* e da *História de Florença*, as da Martins Fontes; e do *Discursus*, a de Gabriel Pancera.

³ “[...] by promoting action and talk against gambling, blasphemy, sodomy, ‘pagan’ revels, and the flaunting of luxury in dress and accessories”.

luxúria; ele também entende que, de modo geral, ornamentos ricos, seja em mulheres, seja em homens, seriam um sinal da corrupção dos tempos e demonstrariam, ainda, o materialismo e o cinismo da Igreja, a qual se dedicaria às externalidades da religião, como, por exemplo, a ornamentação de igrejas e decorações custosas de capelas. Os ricos, por sua vez, são criticados por causa de seus palácios, capelas ornadas, vestidos caros e seus banquetes e orgias, ou seja, por caírem nas tentações carnis da riqueza. Quanto aos líderes, visto que servem de exemplo por estarem sob olhar público, se fossem viciosos seus vícios contaminariam toda a comunidade – por isso sua crítica a líderes políticos ou religiosos e aos *Gran Maestri*, os quais seriam tão corruptos que bastaria alguém se aproximar deles para iniciar seu processo de corrupção (MARTINES, 2006, p. 101-104).

Dentro do projeto savonaroliano de reforma universal, as reformas política e moral são indispensáveis e ambas possuem igual importância, de modo que realizar apenas uma delas seria insuficiente para a execução de seu projeto. Para fazer de Florença a Nova Jerusalém, seria necessário eliminar as causas de corrupção, os vícios, os pecados e todos os tipos de males que afastassem as pessoas da vida espiritual e de Deus. O comércio, enquanto atividade voltada ao acúmulo desmesurado de dinheiro e bens terrestres, e enquanto atividade cercada de vícios e pecados que corrompem os homens, além de males que geram discórdias e podem ameaçar a estabilidade de um estado, seria incompatível com o projeto savonaroliano de reforma.

2.1.1 O comércio segundo Aristóteles e Tomás de Aquino

Antes de seguir para os outros escritos políticos de Savonarola, é importante dedicar certo espaço para a questão do comércio segundo Tomás de Aquino, visto a influência deste sobre aquele. Dado que a obra tomista que mais influenciou o pensamento político de Savonarola em seu início foi o *De Regimine Principum*, este será o escrito sobre o qual a presente subseção se centrará. Contudo, por se entender que a reflexão tomista sobre o comércio segue as considerações aristotélicas e se desenvolve de modo a indicar como resolver os problemas expostos pelo estagirita, e considerando ainda que o livro base para a questão do comércio no *De Regimine Principum* é a *Política* de Aristóteles, é necessário dedicar certa atenção às passagens da *Política* mais citadas por Tomás de Aquino, a fim de melhor compreender o argumento tomista.

Em *Pol.*, I, 8, Aristóteles discorre sobre o comércio a partir da investigação sobre a relação entre economia e crematística. Definindo esta como a arte responsável por adquirir os bens, e aquela como a arte responsável por usá-los, o filósofo entende que há modos naturais de buscá-los, ou seja, é possível adquirir as coisas necessárias à vida diretamente da natureza, pelo cultivo de alimentos ou pelo consumo de plantas e animais; tais formas de aquisição visam à autossuficiência, pois tudo o que fosse necessário aos homens seria fornecido pela natureza, de modo que eles dependeriam apenas de si e não precisariam recorrer a nenhum outro tipo de atividade. Disso resulta que a crematística seria uma parte natural da economia:

[...] Assim, o tipo de arte de aquisição que faz parte da economia, consiste, por natureza, numa forma de aquisição, de tal modo que o senhor da casa deva possuir ou procurar possuir os recursos acumuláveis necessários à vida e úteis à comunidade política e familiar. Parece que a verdadeira riqueza consiste nestes recursos [...] (*Pol.*, I, 8, 1256b27-31).

A crematística é responsável por recolher os bens que serão usados pela economia, mas há uma limitação imposta pelo filósofo para aquela arte: os bens recolhidos pela crematística são apenas aqueles necessários e úteis à vida e às comunidades política (no caso do governante) e familiar (no caso do chefe de família). Isso significa que a economia estabelece um limite à aquisição de bens, ou seja, a crematística não constitui uma busca infinita e desregrada por riquezas, mas trata de suprir as necessidades da vida evitando cair em excessos.

Há, contudo, outro tipo de crematística, antinatural, não necessária, para a qual não há limites na aquisição de riqueza e propriedades e que adquire as coisas não para serem usadas, mas trocadas. Essa crematística teria surgido após a invenção da moeda e esta seria a sua finalidade, a qual ela produz em abundância⁴ e utiliza para adquirir um objeto com a intenção de revendê-lo por uma soma maior que a usada na compra, objetivando assim a acumulação de riquezas. Essa troca começa e termina com dinheiro, não com objetos qualitativamente diferentes, de modo que a única diferença após a troca é na quantidade de dinheiro, o qual é desnaturado e convertido num fim em si mesmo. Dessa operação resulta a emancipação da crematística na ordem hierárquica das artes e ciências, tornando-a contrária à natureza; o dinheiro, portanto, deixa de ser o substituto da necessidade⁵ para se tornar princípio e fim da

⁴ Ocorre, todavia, que essa riqueza produzida não o é em sentido absoluto, pois é produzida por meio da troca de valores e, por isso, pressupõe o dinheiro, que para Aristóteles é uma coisa vã e fruto da convenção, sem nenhum fundamento natural. Ademais, para o filósofo, “[...] a riqueza verdadeira e natural estava relacionada às coisas necessárias e úteis à vida [...]” (TABOSA, 2007, p. 33), isto é, à posse daquilo que é indispensável à vida e se relaciona à autossuficiência e à liberdade.

⁵ Aristóteles argumenta que a moeda teria surgido após o crescimento das comunidades e das relações comerciais entre diferentes cidades. Inicialmente, nas primeiras formas de comunidades (as famílias), a posse comum dos bens tornava desnecessário qualquer tipo de troca; todavia, na medida em que as comunidades passaram a se

atividade do comerciante, pois o funcionamento da medida monetária se transforma no ser da troca (TABOSA, 2009, p. 734-735).

Ao se constituir na aquisição sem limites de riquezas, esse segundo tipo de crematística ultrapassa a esfera do necessário para se voltar em direção aos excessos, distanciando-se, portanto, da crematística natural e daquilo que é fornecido pela natureza. Ela acostuma os homens a desconhecerem limites para suas ações e a buscarem adquirir bens de forma desregrada, habituando-os ao excesso; em outros termos, os homens se afastam de uma postura virtuosa para se aproximarem dos vícios dos excessos e confundem *viver* e *bem viver*,⁶ fazendo da riqueza uma representação da desmesura do desejo:

[...] Os que assim visam a vida feliz, procuram o que dá prazer ao corpo; e como os prazeres corporais parecem depender dos bens possuídos, centram toda a atividade em adquirir bens. O segundo tipo de aquisição de bens surgiu por causa disto. Ao perseguir o prazer em excesso, procuram também o que lhes pode proporcionar tal prazer. Se não podem alcançá-lo por meio da crematística, tentam fazê-lo por outros meios, usando todas as suas faculdades de uma maneira contrária à natureza [...] (*Pol.*, I, 9, 1258a3-10).

Há, portanto, dois tipos de crematística, uma natural e a outra não. A primeira, por ser parte da economia, busca apenas os bens necessários e úteis à vida, possuindo, desse modo, um limite à sua ação; a segunda, por sua vez, funda-se no comércio e não possui nenhum limite para a aquisição de bens, conduzindo os homens a uma vida de excessos – o que a impede de ser vista como uma parte da economia. Em virtude disso, considera Aristóteles (*Pol.*, I, 10, 1258b), a forma natural de crematística é necessária e aprovada, mas a antinatural é corretamente desaprovada por não ser natural e por se fundar na exploração recíproca; e bem razoável é o ódio à usura, pois esta se preocupa apenas em aumentar a quantidade de riquezas e gera dinheiro a partir do dinheiro, o que constitui o modo mais antinatural de todos para enriquecer.⁷

expandir, as diferenças de posses entre seus membros fizeram com que uns precisassem trocar com outros o que possuíam em abundância pelo que lhes faltava. Desse modo, as primeiras trocas eram entre coisas úteis e visavam ao suprimento das necessidades da vida; mesmo as trocas com comunidades estrangeiras eram voltadas ao suprimento das necessidades, acrescentando o uso da moeda para facilitá-las. O convívio dos homens com um número cada vez maior de pessoas exigiu novas formas mais complexas de relações entre eles, passando de um estágio de inexistência de trocas ao comércio entre diferentes cidades mediado pela moeda; contudo, até este momento, o filósofo entende que as operações se deram com o objetivo de suprir as necessidades da vida, e mesmo o comércio internacional usava o dinheiro para tal fim (*Pol.*, I, 9, 1257a-1257b).

⁶ O *bem viver*, para Aristóteles, relaciona-se com a felicidade e a autossuficiência: “[...] A expressão “bem viver” possui um sentido prático pois, para Aristóteles, toda ação humana se encontra orientada em vista de um fim (*skopôj*) e de uma finalidade (*tšloj*) e é em vista do bem viver que a ação política orienta não apenas a aspiração individual para a felicidade, como também a aspiração comunitária para a auto-suficiência” (TABOSA, 2007, p. 32).

⁷ A usura é uma das formas da crematística e se constitui na forma de aquisição mais contrária à natureza. Como ela multiplica o dinheiro a partir do próprio dinheiro, Aristóteles a considera “[...] como a forma mais antinatural

A crítica de Aristóteles ao comércio possui como ponto principal a transformação da crematística em um fim em si mesmo, o que a distancia de sua posição natural enquanto parte da economia. A criação da moeda, cujo propósito inicial seria facilitar as operações comerciais entre comerciantes de diferentes cidades, resultou numa transformação da finalidade do comércio: de trocas entre coisas necessárias à vida pela troca que resultasse em aumento da quantidade de riquezas. De uma finalidade natural e necessária o comércio passou a ter uma finalidade antinatural e não necessária, tornando aquilo que deveria ser um mero facilitador das operações na finalidade destas; ou seja, a crematística, que deveria ser apenas um meio submetido à economia, deturpa-se para resultar num fim em si mesmo. A busca desmesurada pelo aumento na quantidade de riquezas fez do comércio uma atividade que favorecesse os vícios de excesso, acostumando os homens à desmesura e à busca incessante por prazeres; em outras palavras, ao romper a ordem hierárquica das ciências e das artes e não estar mais submetida à economia, a crematística deixa de conhecer limites e desabitua os comerciantes a se manterem na justa medida.

O comércio, portanto, seria uma atividade cujo início era natural e, quando restrito, poderia continuar sendo uma atividade natural. Seus males derivariam de sua deturpação, do processo que o tirou de atividade subordinada à economia e contida por esta. O comércio teria se transformado numa atividade antinatural que não conduziria os homens à autossuficiência, mas os tornaria mais dependentes de outros na medida em que os desabituará a buscarem os seus próprios alimentos; seu elemento e finalidade teria se tornado o aumento no ganho de dinheiro (o qual é convencional, não possui fundamento natural e foi criado para ser apenas um intermediário nas trocas, não princípio e fim); acostumaria os homens a buscas sem limites e, conseqüentemente, os afastaria da virtude e os aproximaria da abundância e dos vícios de excesso; e daria origem à usura, o modo mais antinatural para se enriquecer.

Tomás de Aquino retoma as reflexões aristotélicas e as transforma no núcleo de suas reflexões sobre o comércio.⁸ No *De Regimine Principum*, Livro II (capítulos 5 e 6), Tomás de Aquino discorre sobre a necessidade de um rei possuir riquezas naturais em abundância, usando

e desvirtuada, porque o lucro resultante dessa prática contraria a finalidade intrínseca do caráter simbólico do dinheiro: operacionalizar a prática comercial, facilitando a negociação de recursos indispensáveis à subsistência da vida familiar” (TABOSA, 2007, p. 43).

⁸ Nos comentários feitos por Tomás de Aquino (2007, p. 42-66) à *Política* de Aristóteles, por exemplo, é possível perceber suas ênfases nos modos simples de vida descritos pelo Filósofo e a preferência de Tomás de Aquino pelo que é natural, além das críticas ao comércio, definido como uma atividade desenvolvida em torno do dinheiro que se ocupa das coisas que não são necessárias à vida e possui como finalidade o acúmulo ilimitado de riquezas, o qual é também o elemento das trocas realizadas no comércio. Por conseqüência, o comércio distanciaria as pessoas de uma vida moderada e simples, que se guia pela virtude e pela autossuficiência, para conduzi-las em direção a vícios e abusos.

o mesmo significado apresentado por Aristóteles em *Pol.*, I, 8, 1256a para riquezas naturais: coisas que ocorrem naturalmente ou porque as pessoas naturalmente precisam delas. Alguns exemplos de riquezas naturais são as fazendas, vinhedos, pomares, florestas e a preservação de animais e aves, de modo que o governante deve garantir que cada parte do governo tenha essas riquezas em abundância.

No capítulo 5, são três os motivos apresentados para defender tal necessidade. O primeiro deles considera o uso da coisa, entendendo-se que é mais agradável a uma pessoa usar aquilo que lhe é próprio a usar o que é de uma outra pessoa e quanto mais trabalho se põe nessa coisa mais ela é amada. O segundo motivo considera os oficiais do rei:

[...] Quando é necessário que eles obtenham as necessidades de seu senhor com seus companheiros aldeões, escândalos podem surgir entre os próprios súditos ou como resultado das atividades comerciais. A avareza, que acompanha a compra e venda, pode causar danos, ou a fraude pode levar a distúrbios. [...] O comércio também leva à familiaridade com mulheres, e discursos descuidados, olhares ou gestos causam ciúmes entre os cidadãos, que então se voltam contra o governo [...] (*RP*, II, 5).⁹

O terceiro e último motivo considera o que está à venda, pois aquilo que é vendido pode ser facilmente adulterado e não ser tão eficiente quanto se gostaria, ao contrário daquilo que é obtido direto da natureza e, conseqüentemente, é mais puro e seguro ao consumo. No sexto capítulo Tomás de Aquino continua tratando do tema da abundância de riquezas naturais, mas de outro tipo, as coisas vivas, isto é, animais: a posse em abundância de coisas vivas serviria para evitar o comércio e seus males decorrentes, pois usar as coisas vivas para a alimentação é um ato proporcionado por nossa natureza e mais prazeroso, de modo que tê-las em abundância faria com que não fosse necessário o comércio de alimentos, o que teria como consequência evitar os escândalos – como ele mencionou no capítulo anterior.

Tomás de Aquino também discorre sobre a necessidade de um reino possuir sua própria moeda (*coinage*), o que serviria para resolver as querelas do comércio. Retomando Aristóteles, Tomás de Aquino afirma que a moeda foi criada para servir como uma medida que permitisse a restauração de excessos ou déficits cometidos em trocas comerciais, ou seja, para servir como medida da troca e resolver as querelas entre comerciantes; a moeda, portanto, teria sido uma necessidade das trocas a fim de acompanhar melhor as transações e evitar desacordos violentos nelas. Desse modo, a moeda seria uma necessidade em si mesma considerando tanto o rei

⁹ “[...] When it is necessary for them to obtain their lord’s necessities of life from their fellow villagers, scandals may arise either among the subjects themselves or as a result of commercial activities. Avarice, which accompanies buying and selling, may cause harm, or fraud may lead to disturbance. [...] Commerce also leads to familiarity with women, and incautious speech, looks, or gestures causes jealousy among citizens, who then become stirred up against the government”.

quanto o povo: para o primeiro, representaria a imagem da lei, regularia a medida das coisas à venda (prevenindo fraudes), serviria de medida para os tributos, nenhuma outra pessoa poderia estampar a moeda e esta também protegeria empréstimos e contratos; para o segundo, evitaria que as pessoas fossem fraudadas e também evitaria a necessidade de se recorrer a operações de câmbio para lidarem com moedas estrangeiras (*RP*, II, 13).

Tomás de Aquino apresenta o comércio como uma atividade acompanhada de males e, especialmente, fraudes. Contraposto àquilo que seria natural e, portanto, superior, o comércio aparece como algo que se instala na carência de riquezas naturais: quando não há abundância delas, os oficiais dos reis são obrigados a buscarem, por meio de relações comerciais, aquilo que for necessário para suprir as necessidades da vida. O mero fato de tais relações existirem possibilita que haja ocasião para o surgimento de escândalos “[...] entre os próprios súditos ou como resultado das atividades comerciais [...]” (*RP*, II, 5).¹⁰ Ademais, Tomás de Aquino lista outros malefícios da atividade comercial: a avareza, que a acompanha e pode causar prejuízos (*harm*), ou ainda a fraude que pode gerar distúrbios. O Comentador também se sustenta na *Bíblia*,¹¹ pois segundo esta as pessoas envolvidas com o comércio são fraudulentas e corruptas, acrescentando por fim que o comércio pode causar desentendimentos e conflitos entre os cidadãos, que podem se voltar contra o governo e causar instabilidade no reino. O comércio, em suma, seria uma atividade de pessoas corruptas e envolta na tentação, prejudicial tanto aos súditos quanto ao governante, responsável por inserir malefícios no reino.

Para evitar tais males decorrentes do comércio, o filósofo defende a posse em abundância de riquezas naturais, a fim de torná-lo desnecessário. Se o rei possuir tais riquezas abundantemente cada súdito poderá ter aquilo que lhe é necessário para viver e não precisaria comprar de outrem, visando desestimular qualquer operação de compra e venda. Além disso, como os alimentos vendidos no comércio são mais facilmente adulterados, os súditos evitariam o risco de comprarem comidas adulteradas, isto é, distantes do seu estado de natureza e pureza. O comércio é de tal modo associado às fraudes que mesmo as coisas necessárias à vida frequentemente seriam adulteradas, como por exemplo um vinho ao qual se adiciona mais água para poder vender mais, ou mesmo envenenadas. A posse de riquezas naturais em abundância

¹⁰ “[...] either among the subjects themselves or as a result of commercial activities [...]”.

¹¹ “‘Mau, mau’, diz o comprador, e depois vai-se gabando da compra.” (Pr 20,14); em Eclo 42,5, afirma-se para não ter vergonha “de contratar o preço com o mercador”, o que para Tomás de Aquino significa que a corrupção é uma característica de quem se ocupa com trocas, presente tanto no vendedor quanto no comprador. No mesmo livro há uma outra passagem que reforça seu entendimento de que o comércio é uma atividade cheia de tentações: “Difícilmente o negociante afasta-se da culpa e o comerciante não está isento de pecado. Muitos pecam por amor ao lucro, quem procura enriquecer-se mostra-se implacável. Uma estaca é fincada entre duas pedras unidas, entre a venda e a compra introduz-se o pecado. Quem não se apodera firmemente do temor do Senhor rapidamente terá sua casa destruída” (Eclo 26,29 – 27,4).

serviria para que o reino se mantivesse o máximo possível em estado natural e puro, distante da malícia e da maldade presentes no comércio e de todos os outros males a ele atrelados.

As fraudes seriam tão constantes no comércio que, na visão de Tomás de Aquino, o surgimento da moeda seria uma necessidade para vigiar melhor as negociações e evitá-las. Diante da insegurança e risco de fraude ao se realizar uma operação, ter-se-ia buscado uma forma de regular as trocas, surgindo então a moeda para servir de medida e regulá-las; por meio da moeda seria possível estipular preços para as coisas, fiscalizar melhor as trocas, acompanhá-las e até evitar situações propícias para grandes discrepâncias e desacordos violentos entre as partes. A moeda surge, portanto, como uma necessidade para prevenir as fraudes recorrentes no comércio, atuando como elemento regulador que desestimulasse as fraudes nas atividades mercantis (*RP*, II, 13).

As fraudes em operações de compra e venda são tratadas por Tomás de Aquino também em sua *Suma Teológica*, II-II, q. 77. O primeiro artigo busca responder à questão sobre a licitude de se vender algo por um preço maior que o que essa coisa vale; a resposta dada é que “Empregar a fraude para vender uma coisa acima do preço [justo] é absolutamente pecado, porque se engana o próximo em prejuízo dele [...]” (*ST*, II-II, q. 77, art. 1). O autor também recorda que, tal como explicado por Aristóteles, o comércio surgiu para produzir vantagens às duas partes interessadas e, por isso, deve ser regido pelo princípio de igualdade (*aequalitatem*). Segundo esse princípio, dado que o comércio possui como base o benefício comum das partes envolvidas, ou seja, tanto o vendedor quanto o comprador devem se beneficiar da operação, esta não deve pesar mais sobre um que sobre o outro. Como um precisa dos bens do outro, deve-se proceder de modo a estabelecer um preço que possa trazer vantagem para ambos; se um sair prejudicado da operação, isto é, se uma das partes pagar mais do que deveria ou receber menos do que deveria, o princípio de igualdade é então ferido pois não houve um benefício comum, mas a vantagem de um sobre o outro – o que torna esse ato injusto e ilícito.

Este tema é desenvolvido mais detalhadamente no segundo e no terceiro artigos dessa questão. Ocupando-se primeiro da venda de coisas defeituosas, Tomás de Aquino afirma existirem três tipos de defeitos possíveis em uma coisa (defeito na espécie, quantidade ou qualidade); o autor entende que só não há pecado e injustiça se o vendedor não conhecer nenhum desses defeitos – todavia, ainda é obrigado a restituir o comprador. Se, contudo, o vendedor conhecer os defeitos da coisa vendida, sua ação é pecaminosa, injusta e ele é obrigado a restituir o comprador por ter fraudado a operação comercial, enganando e prejudicando o comprador. O mesmo princípio é válido para o comprador, pois se perceber que alguém vende uma coisa por um preço abaixo do preço justo dessa coisa, decidindo então tirar vantagem do

vendedor e o prejudicar, a ação do comprador é considerada pecaminosa, injusta e o comprador deveria restituir o vendedor (*ST*, II-II, q. 77, art. 2). Quanto à questão de o vendedor declarar ao comprador os defeitos daquilo que vende, Tomás de Aquino afirma ser sempre ilícito dar a outros ocasião para se porem em perigo; assim, se o defeito de uma coisa vendida põe em risco o comprador, mas estiver escondido e o vendedor não o anunciar, a compra é fraudulenta e os danos sofridos pelo comprador devem ser restituídos. Se o defeito, porém, for evidente, ou não atrapalhar o uso para o qual a coisa foi feita, e o vendedor já tiver reduzido o preço, então ele não é obrigado a declarar o defeito. Isto ocorre porque, se o vendedor declarasse a existência do defeito, apesar de já ter reduzido previamente o valor da coisa, o comprador pretenderia pagar ainda menos por ela e o vendedor sairia prejudicado, o que violaria o princípio de igualdade (*ST*, II-II, q. 77, art. 3).

Esses dois artigos reforçam o princípio de igualdade e a necessidade de as duas partes interessadas na troca serem beneficiadas, pois, em caso contrário, ou seja, se uma se beneficiar em detrimento da outra, a ação seria fraudulenta, ilícita, injusta e pecaminosa. Este princípio deve ser inviolável e deve reger todas as trocas realizadas no comércio, não sendo aceitável para Tomás de Aquino que alguém ponha o outro em risco; assim, tanto é condenável que o vendedor busque tirar vantagem do comprador e exija um preço maior que o que aquela coisa vale, quanto é condenável que o comprador busque tirar vantagem do vendedor e pretenda um preço menor que o que a coisa vale – em outras palavras, tanto a fraude cometida pelo vendedor quanto a cometida pelo comprador são condenáveis. A intenção da pessoa também é objeto de consideração, pois o filósofo não condena moralmente a ação do vendedor que vendeu uma coisa defeituosa sem o saber, ou de um comprador que pagou menos por algo e não sabia que essa coisa valia mais; em ambos os casos, a parte prejudicada deve ser restituída, mas suas ações não são consideradas pecaminosas nem injustas – ou seja, ocorre injustiça e pecado quando o princípio de igualdade é intencionalmente violado por uma das partes.

O quarto e último artigo dessa questão trata da licitude de se vender uma coisa por um preço maior que o de compra. Tomás de Aquino parte da distinção feita por Aristóteles entre os dois tipos de trocas, a saber, uma quase natural e necessária e outra entre dinheiro e dinheiro (ou entre dinheiro e qualquer outra coisa); a primeira pertence aos chefes de família e governantes e objetiva prover a casa ou estado com as coisas necessárias à vida, enquanto a segunda é própria dos comerciantes e não objetiva prover as necessidades da vida, mas obter um ganho. Ainda recorrendo a Aristóteles:

[...] a primeira espécie de troca é louvável, pois está a serviço de uma necessidade natural. A segunda, porém, é reprovada com justiça, porque, de si mesma, fomenta a cobiça do lucro, que não conhece limite, mas tende ao infinito. Por isso, o comércio encarado em si mesmo, possui algo vergonhoso, pois, por sua natureza, não visa nenhum fim honesto ou necessário (ST, II-II, q. 77, art. 4).

Todavia, reconhece Tomás de Aquino, apesar de o comércio ter por finalidade o ganho de dinheiro, isso não significa que não se possa fazer um bom uso dele:

Quanto ao lucro, que é o objetivo do comércio, embora em sua natureza não implique nada de honesto e necessário, nada comporta também de vicioso ou contrário à virtude. Portanto, nada impede que o lucro seja ordenado a um fim necessário ou mesmo honesto. E, assim, o comércio se torna lícito [...] (ST, II-II, q. 77, art. 4).

O comércio pode se tornar lícito caso sua finalidade, os ganhos, seja transformada em meio para fins necessários e honestos, como o sustento da família, o socorro aos indigentes, ou ainda à utilidade pública, para que não falem as coisas necessárias em sua pátria (ST, II-II, q. 77, art. 4). Ou seja, o comércio e seus ganhos podem se tornar lícitos se houver um processo de reversão daquela deturpação mencionada por Aristóteles na *Política* e que foi responsável por retirar a crematística da hierarquia das ciências e das artes para transformá-la em uma arte cujo fim estaria em si mesmo; ao se reverter esta deturpação por meio do abandono do dinheiro como um fim em si mesmo para devolvê-lo à sua posição de mero intermediário, de um meio para um outro fim, a crematística retornaria à sua posição natural de arte inferior e submetida à economia. Isso restauraria a ordem da hierarquia entre as ciências e as artes e os ganhos do comércio estariam naturalmente limitados pela economia.

O comércio, portanto, seria uma atividade na qual se trocava dinheiro por dinheiro ou mercadorias não necessárias à vida por dinheiro. É uma atividade a ser justamente vituperada por satisfazer a ganância de ganhos, a qual não conhece limites; assim, o comércio possui um fim que não é honesto, necessário nem louvável: o ganho. Isso constitui um inconveniente, mas Tomás de Aquino observa que o ganho não implica, necessariamente, em sua natureza, nada de pecaminoso e imoral, de modo que ele poderia ser ordenado para um fim necessário e honesto, fazendo do comércio uma atividade lícita. O problema não residiria no comércio em si, mas no comportamento das pessoas que se engajam nele, as quais frequentemente são viciosas, pecaminosas e distantes das coisas espirituais; e em sua retirada da posição natural que ocuparia na hierarquia das ciências e das artes. A ofensiva de Tomás de Aquino ao comércio no *De Regimine Principum* parece ser uma medida cautelar: apesar de o comércio poder ser voltado para o benefício das pessoas, enquanto a crematística for tomada como um fim em si mesma a tendência é que aqueles envolvidos nessa atividade sejam fraudulentos, corruptos e

pecaminosos, de modo que o comércio carregaria consigo esses problemas e a redução da atividade seria uma forma de evitar a proliferação desses males que o seguiriam, o que ajudaria a preservar uma comunidade no mais próximo possível de seu estado natural e puro, mantendo-se livre da malícia que costumaria acompanhar os mercadores.

2.1.2 Devoção à simplicidade

As considerações aristotélico-tomistas sobre a preferência por uma vida simples são importantes também para a compreensão de outro aspecto relevante do pensamento savonaroliano, especialmente durante o período de seus sermões: a devoção à simplicidade. Uma vida desmesurada e a busca sem limites de bens e propriedades era alvo de crítica também por parte de Savonarola, que fazia da devoção à simplicidade um aspecto constante de seus sermões em Florença. O frei argumenta em favor de uma vida simples, na qual se abandonam o luxo e tudo aquilo que estiver voltado à vida terrestre, para priorizar aquilo que for espiritual. Para ele, viver corretamente (*uprightly*) consiste em conhecer Deus e amá-lo com todo o coração, inclinando-se a Ele com todo o seu afeto; mas isso só pode ser feito com orações contínuas e só pode ser bem feito com a devoção à simplicidade. Ter propriedades e honras não é um mal por si próprio, mas quem as busca cai em tentação, o que é frequentemente causa de ruína e perdição de quem as segue e conquista; assim, as pessoas devem se entregar à simplicidade e abandonar as coisas supérfluas, a pompa e as vanidades, pois são armadilhas do diabo que capturam a pessoa mesmo que ela não as realize. As posses deveriam ser entregues aos pobres, pois Deus se irritaria se não houvesse devoção à simplicidade, visto que Ele estaria do lado da simplicidade e da humildade (Ag. VII).

Embora condene a busca de riquezas e de bens mundanos, como propriedades, honras e pompas, Savonarola não considera que tais coisas sejam más por elas mesmas. Suas críticas se dirigem à tentação a que se submetem aqueles que as buscam, sendo mais seguro manter-se longe delas e não as buscar para evitar a tentação; ademais, Deus estaria ao lado daqueles entregues à simplicidade e à humildade, os quais não atraíam sua ira.¹² O seu argumento se assemelha ao de Tomás de Aquino quando este critica o comércio não por considerá-lo um mal por ele mesmo, mas por estar acompanhado de tentações, vícios e pecados e ser mais seguro se

¹² Savonarola cita algumas passagens da *Bíblia* para sustentar seu argumento, tais como 1Tm 6,9; Mt 18,3; Sl 114,6-8.

distanciar da atividade,¹³ tanto para Tomás de Aquino quanto para Savonarola essa busca de riquezas se apresenta fortemente associada a males e seria mais cauteloso aos homens não se envolverem nessa busca a fim de se manter distância desses males. Ademais, apesar de não afirmar que se trata de uma exclusividade dos comerciantes, é de se notar que o comportamento criticado por Savonarola é o mesmo que Aristóteles e Tomás de Aquino atribuem aos comerciantes, ou seja, a crítica é direcionada ao problema gerado ao se priorizar a vida terrestre em detrimento da espiritual e, com isso, transformar a aquisição de bens num fim em si mesmo ao invés de algo limitado a suprir as necessidades da vida.

A devoção à simplicidade pregada por Savonarola possui também um fundamento metafísico em seu argumento. O frei relembra que os filósofos postularam dois tipos de poderes, um ativo (que é Deus) e outro passivo (a matéria primeira); todas as coisas corporais se situam entre esses dois extremos pois agem em razão de sua forma, chamada “espírito”. Os corpos possuem uma parte espiritual, por meio da qual operam, mas enquanto corpos apenas, possuem um poder passivo e não podem agir, mas podem sofrer; seu poder operativo, portanto, deriva da parte espiritual e quanto mais espirituais forem mais agirão – assim, se dois corpos entrarem em conflito, vence aquele que tiver mais espírito. Disso resulta que um corpo será mais forte quanto mais espiritual for, e tudo que é mais espiritual é mais forte; simples espíritos, por sua vez, estão acima da matéria e são muito fortes, tornando-se ainda mais fortes na medida em que se aproximam de Deus, o qual é *actus purus* e não possui poder passivo (Ag. XIII).

Levando ao campo político, tem-se consequentemente que “[...] um reino, quanto mais espiritual for, mais forte e melhor será, pois, estando mais perto de Deus, seu espírito participando mais plenamente no divino, necessariamente deve ser melhor, mais estável e mais perfeito” (Ag. XIII).¹⁴ Desse modo, se Florença quisesse ter um governo estável e forte, seria necessário retornar a Deus e viver corretamente (*uprightly*). Savonarola elenca três coisas que devem ser feitas para que tal retorno aconteça. A primeira consiste na confissão com verdadeiro arrependimento e intenção de não incorrer no mesmo pecado, e prezar pelo bem da cidade; a segunda consiste na ordem de remoção, por parte da *Magnifica Signoria*, de tudo aquilo que for contrário à religião, incluindo os padres maus; a terceira consiste na aprovação de leis contra a sodomia, vício que teria tornado Florença infame em toda a Itália. Savonarola também

¹³ Cabe destacar que não se trata de mera coincidência, pois Savonarola recebeu um processo formativo tomista e, intelectualmente, estava filiado à tradição aristotélico-tomista; assim, ao criticar a busca de riquezas e bens mundanos, o frei dominicano está seguindo os passos de Tomás de Aquino e mantendo-se em conformidade com as considerações dessa tradição filosófica sobre o tema do comércio, riquezas e bens mundanos. Sobre a filiação intelectual de Savonarola ao tomismo, cf. BENEVENUTO, 2016, p. 210-215; BIGNOTTO, 1991a, p. 126-129.

¹⁴ “[...] a kingdom, the more spiritual it is, the stronger and better it will be, for, being nearer to God, its spirit participating more fully in the divine, it must of necessity be better, more stable, and more perfect”.

defende a remoção de jogos, tavernas, do mau da moda em roupas femininas e tudo aquilo que for nocivo à saúde da alma; seu intuito é eliminar da cidade as coisas que afastam os homens da simplicidade e da caridade, de modo que as pessoas “[...] vivam para Deus e não para o mundo, todos em simplicidade e caridade [...]” (Ag. XIII).¹⁵

Savonarola busca priorizar a vida espiritual, fazendo-a prevalecer sobre a terrestre. Para ele, as coisas da vida terrestre são supérfluas e afastam o homem do caminho virtuoso em direção a Deus, pois são frequentemente acompanhadas de tentação, vícios e pecados, como mostra a terceira coisa considerada por ele como necessária para Florença retornar a Deus: a priorização de uma vida mundana fez com que a cidade caísse no vício da sodomia e se tornasse infame em toda a Itália, e a solução apresentada para o problema consistiria em expulsar da cidade tudo o que conduzissem a tal vício. Dessa forma, a cidade poderia afastar de seu seio as causas de tentação e distanciar-se da vida terrestre para aproximar-se e dedicar-se à espiritual, à simplicidade, à humildade e à caridade, o que a faria cair nas graças de Deus. Ademais, ao cair nas graças de Deus e se afastar da temporalidade para se tornar mais espiritual, Florença gozaria de um governo mais forte e estável, dado que o aumento de sua parte espiritual resultaria em maior poder operativo por estar mais perto de Deus.

Outro argumento utilizado para criticar a busca de coisas ligadas à vida terrestre é a incompatibilidade entre esta busca e a luz divina. Segundo o frei, a

[...] avareza e o amor a honras e cargos altos, que você [Florença] depois caça, não permitem que você tenha essa luz [divina], nem te permite concordar com os anjos que te inspiram e te convocam para o bem; mas uma vez que você tiver essa luz de que estou falando, você não se importará mais com honras ou posses [...] (Ag. XXIII).¹⁶

Os homens deveriam abandonar a busca e valorização de coisas terrenas para se dedicarem às espirituais e se aproximarem de Deus e Sua graça; enquanto não o fizerem, ou seja, enquanto forem avaros e amarem honras, não poderão receber a luz divina.¹⁷ Dessa forma, Savonarola

¹⁵ “[...] live for God and not for the world, all in simplicity and charity [...]”.

¹⁶ “[...] avarice and the love of honors and high rank, which you hunt after, do not allow you to have this light, nor does it permit you to accord with the angels who inspire you and summon you to the good; but once you have this light that I am talking about, you will not care any longer about honors or possessions [...]”.

¹⁷ A luz divina é de suma importância para que se possa seguir o caminho correto de Deus e ultrapassar as limitações do intelecto humano e para unir a cidade: o intelecto dos homens, “[...] though very great, has its own limitation, and although the natural light of the human intellect may be quite capable of a great many things, nonetheless, it cannot by itself, without another and supernatural light, come to vision of God, nor understand the Trinity, nor understand the Incarnation of Christ, nor the mysteries of the Sacrament of the Altar. There is one kind of knowledge derived from the senses, and another from the natural light of the intellect, and still another from the supernatural light of grace and glory. And just as one born blind can have no knowledge of colors and their differentiation *even* if they are spoken of, so one who does not have supernatural light, though he may speak of the Trinity and divine mysteries, he cannot understand them or grasp them as they are, or feel and taste them as

retoma as críticas de Jesus, tais como constam no texto bíblico, ao dinheiro e aos bens terrenos¹⁸ e contrapõe fortemente a vida simples, espiritual e virtuosa à vida terrestre repleta de propriedades, honras, pompas e mais suscetível aos vícios e pecados; o amor ao dinheiro e às coisas mundanas tornam o homem menos espiritual e, conseqüentemente, mais fraco e mais distante de Deus.

Savonarola está pregando a adoção de uma vida simples, isto é, voltada ao espiritual e livre do apego às coisas terrestres. A valorização do que é terrestre enfraquece a parte espiritual dos homens, tornando-os distantes de Deus, e a solução apresentada pelo frei para se aproximar Dele é viver de modo simples, ou seja, apenas com aquilo que for necessário para sua subsistência; ao retomar as críticas de Jesus aos ricos e seus discursos em favor da simplicidade e da caridade,¹⁹ Savonarola toma este modo de vida como o modelo de vida cristã e o defende como aquele que deve ser adotado por aqueles que quiserem seguir os ensinamentos de Jesus. Esta vida simples, na qual se possui apenas o que é necessário para garantir a subsistência e os bens são voltados para as necessidades da vida, já havia sido defendida por Aristóteles sob o nome de *bem viver*, ao que Savonarola acrescenta os valores cristãos para chamá-la de *bem viver cristão*, isto é, uma vida simples voltada a suprir as necessidades e dedicada à vida espiritual para se aproximar de Deus. O comércio, exercido enquanto um fim em si mesmo e voltado à valorização dos bens mundanos, consistiria num empecilho à luz divina e distanciaria os homens de Deus, tornando-a mais material e menos espiritual – conseqüentemente, menos estável e menos perfeita. O comércio seria, em outras palavras, um fator de enfraquecimento e instabilidade do estado.

2.1.3 O Tratado

does one who has the grace of God and the gift of supernatural light. [...] On this [divine] light rests the whole foundation of your city. The lukewarm do not have this light; therefore, their affairs and actions are imperfect, and they never make any advance in the spiritual life. They do not believe that this light is that which makes one believe in the things of God. Florence, seek this gift from God, and, having it, you will be blessed. This light unites all the hearts which have it; thus, in the primitive Church, full as it was of this light, *erat eis cor unum et anima una* [Act. 4:32]. And just as the light of the intellect constrains man to believe those things which are proved to him by natural reason, so this light of grace and gift of God makes man believe those things which are above the human intellect [...]" (Ag. XXIII).

¹⁸ Como se pode ver em Mt 5,3-4; 6,19-21; 6,24; 19,16-26; Mc 10,17-27; Lc 10,25-28; 12,33-34; 16,13; 18,24-27.

¹⁹ Cf. nota anterior.

O projeto de reforma política de Savonarola não se dissocia de sua reforma dos costumes, pois são ambas partes necessárias de seu projeto de reforma universal e, por isso, estão fortemente associadas. Apenas convencer as pessoas a viverem de modo simples, segundo o bem viver cristão, não seria suficiente: é necessário haver também uma mudança política que favoreça tal modo de vida. Em outros termos, não basta que os membros de uma cidade vivam em conformidade com os preceitos defendidos pelo frei, mas faz-se indispensável a instauração de uma forma de governo que proteja os cristãos e lhes permita expandir o Culto Divino e o bem viver cristão: deve-se encontrar uma forma de governo para Florença que possibilite o bom governo cristão e ajude a fazer da cidade a Nova Jerusalém. Sem esta mudança política os cristãos continuariam sendo oprimidos (especialmente por tiranos) e Florença, por ser mal governada, não poderia se tornar um modelo para a cristandade.

O *Tratado sobre o regime e governo da cidade de Florença* é uma das últimas obras políticas de Savonarola, escrito pelo frei a pedido da última *Signoria*. A obra divide-se em três tratados, os quais contam com três capítulos cada e cumprem a função de passar de um caso geral para um particular; assim, nos três tratados, Savonarola começa abordando os temas de forma universal para chegar, no último capítulo de cada tratado, ao caso específico da cidade de Florença. Tem-se, portanto, que no primeiro tratado, sobre as formas de governo, o frei começa pela melhor forma de governo em termos gerais para terminar discorrendo sobre a melhor forma de governo para o caso específico de Florença; no segundo tratado, sobre a tirania, o frei começa tratando do governo mau para chegar ao caso específico da tirania em Florença; e, por fim, no terceiro tratado, o qual trata do governo civil em Florença, parte-se das raízes da tirania para se estabelecer a melhor forma de governo à cidade e quais seriam os benefícios que se colheria com a sua instituição.

Antes de entrar na questão de qual seria a melhor forma de governo, Savonarola ocupa-se de duas questões que, em termos lógicos, seriam anteriores: por que os homens vivem em sociedade e por que vivem sob um governo comum. É com a resposta a estas duas que surge a da melhor forma de governo (SALATINI, 2015, p. 44). Sobre a primeira questão, Savonarola argumenta que Deus quer que as criaturas possuidoras de intelecto e livre-arbítrio (entre as quais estão os homens) governem a si mesmas, e por isso Ele lhes dá essas características, para que usem o intelecto para conhecerem o que lhes for útil ou inútil e o livre-arbítrio para escolherem livremente o que lhes agrada; mas, como a luz do intelecto é fraca e um homem não é capaz de prover suficientemente para si tudo o que lhe é necessário para a vida, ele precisa de outros para suprir tanto suas necessidades corporais quanto espirituais (*TF*, I, 1); ademais,

[...] considerada a fragilidade do corpo humano, são necessárias quase infinitas coisas para nutri-lo, aumentá-lo e conservá-lo, coisas cuja preparação exigem muitas artes, as quais seria impossível ou muito difícil que se encontrassem todas juntas em um só homem; foi necessário que os homens vivessem juntos, para que um ajude o outro, alguns se ocupando de uma arte e outros de uma outra [arte], e fazendo juntos todo um corpo perfeito de todas as ciências e artes [...] (TF, I, 1).²⁰

Quanto à segunda questão preliminar, Savonarola parte de uma concepção da natureza humana. Em seu entendimento, os humanos são propensos ao mal, especialmente quando não há leis. Assim, fez-se necessária a criação de leis que freassem a audácia dos homens maus e garantissem a segurança daqueles que quisessem viver bem. A propensão ao mal se maximiza quando não há leis porque, neste estado, não há animal pior que o homem, no qual se pode ver o guloso buscando satisfazer desenfreadamente seu desejo; ou ainda a bestialidade da luxúria, a qual faz coisas que nenhuma besta pensaria em fazer; também em crueldade os homens superam as bestas, porque estas não fazem guerras tão cruéis quanto as daqueles; e, por fim, ainda há nos homens soberba, ambição e inveja que resultam em dissensões e guerras intoleráveis entre eles (TF, I, 1).

Da necessidade de os homens viverem em comunidade e de tornar tal convívio tolerável, exigiu-se a criação de leis que freassem a maldade da natureza humana. Disso resultam as formas de governo segundo critérios quantitativos (Reino, Governo dos Optimates e Governo Civil). Savonarola diferencia o bom do mau governo, mas, diferentemente da tradição filosófica que atribuía uma forma má de governo para cada uma das boas, o frei chama todas as formas más de governo pelo simples nome de *Tirania*, de modo que para ele, portanto, há três formas boas de governo (a saber, Reino, Governo dos Optimates e Governo Civil) e uma forma má de governo (a Tirania, independentemente de quantos estejam no poder). O que distingue o bom do mau governo é que o bom governo é aquele que cuida do bem comum e busca mantê-lo e fazê-lo crescer, induzindo os homens a viverem nas virtudes para assegurarem a felicidade eterna, seguindo o bem viver e cultuando o divino, de modo a garantir uma convivência pacífica; o mau governo, por sua vez, abandona o bem comum e prioriza o bem particular, não cuidando das virtudes dos homens nem do bem viver se não forem úteis a seus fins particulares (TF, I, 1).

Para Savonarola, a melhor forma de governo é o governo de um só. O frei apresenta dois argumentos para defender sua opinião, mas antes ele faz uma consideração preliminar: o

²⁰ “[...] considerata la fragilità del corpo umano, sono necessarie quasi infinite cose per nutrirlo, aumentarlo, e conservarlo, alla preparazione delle quali si richiedono molte arti, le quali saria impossibile, o molto difficile che si potessino avere tutte insieme da un uomo solo, è stato necessario che li uomini vivano insieme, acciocchè uno aiuti l’altro, dando opera alcuni a un’arte, ed altri ad un’altra, e facendo insieme tutto un corpo perfetto di tutte le scienze, ed arti [...]”.

fim do governo é assegurar a união e a paz do povo. Sendo este, portanto, o objetivo de cada governante, pode-se passar à investigação de qual forma melhor o cumpriria, e três são os argumentos apresentados em defesa do governo de um. O primeiro sustenta que esta forma de governo é a que garante mais união entre o povo, “[...] porque quando os homens de uma comunidade têm que observar a um só, e a ele obedecer, não se perdem em partes, mas todos se restringem ao amor ou temor dele [...]” (*TF*, I, 2).²¹ O segundo argumento é um corolário do primeiro: sendo mais unido o governo, também o é a virtude, o que a torna mais forte; e, estando a virtude mais unida e concentrada quando em um único homem, o governo de um torna-se mais eficaz. Por fim, o terceiro argumento observa que na natureza o modo de governo que se vê é o de um, e o mundo também é governado por um só (Deus) – do que se segue que também nas coisas humanas o governo de um é o melhor (*TF*, I, 2).

Contudo, Savonarola argumenta na sequência que, apesar de o governo de um ser a melhor forma de governo, isso não o torna adequado para todas as cidades. O frei introduz neste momento o pensamento de que a forma de governo deve ser instituída em conformidade à natureza de cada povo, pois em caso contrário corre-se o risco de se cair numa tirania; tem-se, portanto, que alguns povos são, por natureza, favoráveis ao governo de um, outros ao dos *Ottimati*, e por fim outros ao Governo Civil. O frei não explica em detalhes quais tipos de natureza se conformam a cada forma de governo, concentrando-se apenas em descrever qual tolera o governo de um e, em seguida, qual a natureza do povo florentino e a forma que melhor cabe a esse povo.

O governo de um é ótimo em absoluto, mas ruim em um povo inclinado às dissensões. Essa forma é adequada aos povos de natureza servil, aos quais faltam ferocidade (*sangue*) ou engenho, porque se tiverem o primeiro em abundância, mas lhes faltar o segundo, é fácil submetê-los a um Príncipe; e se tiverem o segundo, mas lhes faltar o primeiro, facilmente se deixam submeter a um Príncipe e vivem tranquilamente com ele. Entretanto, povos engenhosos, ferocíssimos (*abbondano di sangue*) e audazes não se deixam ser facilmente regidos por Um (*Uno*), a menos que sejam por ele tiranizados, pois estão continuamente maquinando contra o Príncipe e facilmente esses povos executam seus planos. E, visto que os florentinos são os mais engenhosos da Itália, além de sagacíssimos, animosos e audazes (como se pode constatar por experiência na dedicação deles ao comércio e em suas guerras), a natureza deles os impede de terem o governo de um Príncipe, mesmo que fosse bom e perfeito, porque o ameaçariam e, se ele quisesse se manter no poder, precisaria se tornar um tirano; mas o Governo dos Optimates,

²¹ “[...] perchè quando gli uomini di una Comunità hanno a risguardare ad un solo, e quello obbedire, non si distraggono in parte, ma tutti si costringono nell’amore, o nel timore di quello [...]”.

a segunda melhor forma de governo, também não convém aos florentinos, porque quando o costume (*consuetudine*) se converte em natureza é quase impossível retirá-lo dos homens, os quais o tomam como natural. E, considerando que no passado o povo florentino adotou a forma do Regime Civil de tal modo a torná-lo um costume (*consuetudine*), essa é a forma de governo que melhor lhe convém, porque tentar instaurar outra forma resultaria em tirania e seria como ir contra a natureza e antigo costume (*consuetudine*) desse povo (*TF*, I, 3). Savonarola então conclui que “[...] na cidade de Florença o governo civil é ótimo, embora em si não seja ótimo; e o governo de um, embora em si seja ótimo, não o é ao povo florentino, ao qual é apenas bom [...]” (*TF*, I, 3).²²

Sendo o governo civil a forma mais adequada a Florença, resta saber qual seria sua estrutura e como evitar que alguém se fizesse tirano nessa cidade. Savonarola começa investigando então qual seria a causa da tirania, e levanta primeiro o argumento que se poderia fazer de que a causa da tirania é o dinheiro; todavia, contesta o frei, as riquezas não são a causa principal da tirania, porque, se um cidadão rico possuísse apenas riquezas, não conseguiria congrega a si uma multidão dos outros cidadãos, da qual depende o governo da cidade, podendo-se esperar pouco desse rico; ademais, eles não consentiriam à tirania por pouco dinheiro, e ninguém é tão rico para poder comprar uma cidade grande. A verdadeira raiz da tirania é a busca de honras e reputação, pois são coisas mais buscadas que o dinheiro; é necessário, portanto, garantir que nenhum cidadão tenha autoridade para poder dar benefícios, ofícios e dignidades (*Dignità*) da cidade, pois é exatamente o amor à honra e o desejo de ser reputado que levam um cidadão a se fazer tirano; e, quando alguém vê que não pode tê-los, submete-se a quem acredita que lhe possa dá-los, de modo que, crescendo aos poucos o número de cidadãos que se submetem a ele, este ganha autoridade e se faz tirano – se isso ocorrer com mais de um, o povo se dividirá e quem sair vitorioso do combate entre eles se fará tirano (*TF*, III, 1).

O modo de se evitar a tirania, defende Savonarola, é a instituição da autoridade de distribuir honras e ofícios a todo o povo, por meio de um Grande Conselho. A existência do Conselho é justificada pela dificuldade que se teria em reunir diariamente todo o povo, superando-a pela atribuição dessa autoridade a um certo número de cidadãos (*cittadini*); mas este número não deve ser muito pequeno, “[...] porque o pequeno número poderia ser corrompido com amizades, parentes e dinheiro [...]” (*TF*, III, 1).²³ O número de membros do

²² “[...] nella città di Firenze il governo civile è ottimo, benchè in se non sia ottimo; ed il governo di uno, benchè in se sia ottimo, non è però buono, non che ottimo al Popolo Fiorentino [...]”.

²³ “[...] perchè il piccol numero poterà esser corrotto con amicizie, e parentadi, e denari [...]”.

Conselho deve ser suficientemente grande para evitar que seus membros sejam corrompidos, mas não tão grande a ponto de permitir que qualquer um possa entrar e criar desordens; o número de membros deve ser limitado para que tais cidadãos perigosos não entrem, mas não tão restrito para que ninguém possa se lamentar (*TF*, III, 1).

O frei ainda lista três coisas que devem ser feitas após a criação do Grande Conselho e se relacionam ao seu funcionamento. A primeira delas é estabelecê-lo com fortes leis para evitar que se lhe seja retirado o estado (*stato*) e determinar que, exceto aqueles que forem legitimamente impedidos, todos devem participar do Conselho no tempo devido, sofrendo punições os que não cumprirem sua obrigação, as quais iriam de multas ao impedimento de participar do Conselho. A segunda coisa é evitar que o Conselho se torne um tirano, impedindo os homens maus de participarem dele, a fim de remover todas as imperfeições e raízes más que possibilitariam sua corrupção. A terceira e última coisa consiste no cuidado para não sobrecarregar o Conselho, atribuindo a deliberação apenas das coisas importantes ao Conselho, para evitar que este precise se reunir para decidir cada pequena coisa; e, quando houver reunião, deve-se proceder a fim de incomodar o mínimo possível os cidadãos, decidindo sobre muitas coisas juntas e, com isso, também gastar menos dinheiro (*TF*, III, 1).

A estrutura do governo civil apresentada por Savonarola em seu *Tratado* é basicamente a existência de um conselho, o Grande Conselho, do qual os cidadãos são obrigados a participar. Este conselho é responsável por dar ofícios e honras, a fim de evitar que alguém se faça tirano, e de se ocupar das questões importantes; Savonarola, contudo, não esclarece o que se faria com as questões de menor relevância que não seriam tratadas pelo Conselho: não há indicação da existência de outro conselho para cuidar delas, ou se os próprios cidadãos deveriam se organizar (ou resolver individualmente o problema), ou ainda se tais questões ficariam irresolutas; também não há indicação de quais seriam as coisas importantes nem de qual o critério para decidi-las – pode-se supor que certamente a guerra seria uma das “coisas importantes” sobre as quais o Grande Conselho deliberaria, mas o texto não permite saber quais outros assuntos caberiam ao Conselho. Este deve, ainda, ser composto de um grande número de cidadãos para evitar que os membros possam ser corrompidos; contudo, além de excluir os maus cidadãos, Savonarola não indica um número exato de cidadãos para compô-lo (como, por exemplo, cinquenta ou cem membros), tampouco um número correspondente a uma parcela deles (como, por exemplo, um membro para cada cem cidadãos). Ademais, o frei também não esclarece por quanto tempo cada composição do Conselho governaria (se seriam, *e.g.*, dois meses), nem qual seria o “tempo devido” para cada cidadão participar dele (isto é, se haveria uma idade mínima ou qualquer outra espécie de exigência para poder participar), nem como seriam conduzidas as

eleições ou como seriam escolhidos os membros de cada nova composição do Conselho. Também não há determinações sobre as reuniões do Conselho, isto é, se seus membros se reuniriam a cada determinado número de dias, ou somente quando tivessem um grande número de questões para deliberar (o que exigiria, por sua vez, um esclarecimento de que número seria suficiente para poder convocar uma reunião do Conselho), ou se as reuniões seriam com base na urgência ou relevância dos temas – o que também exigiria critérios para poder julgar se determinado caso requereria uma convocação do Conselho.

Em suma, parece que no *Tratado* Savonarola se preocupa mais em defender um Governo Civil para Florença do que em descrever como tal governo deveria ser ordenado. Aliás, suas considerações nesse texto conduzem a uma postura rígida: no que concerne a essa cidade, as únicas formas possíveis seriam o Governo Civil ou a tirania, pois

O apego do povo florentino à sua liberdade, sedimentada pela escolha antiga de uma forma de governo civil (pelo que se deve entender uma forma de governo republicana), ancorada na liberdade para os indivíduos escolherem seus próprios governantes entre todos os cidadãos, tornou, consuetudinariamente (isto é, pelo “costume”), o governo civil o mais adaptado à sua natureza. Nessas condições, a instituição de outra forma de governo, como o reino ou mesmo o governo dos *otimates* [melhores], por “[...] agir contra a natureza e o antigo costume do povo”, deve ser considerada uma empresa “difícil” ou mesmo “impossível”, redundando em “[...] tamanha perturbação e discórdia nesta comunidade que a colocaria no risco de fazê-la perder toda a liberdade”. Em outras palavras, Florença apenas poderia ser, conforme Savonarola, ou uma república, baseada na liberdade, ou uma tirania, baseada na opressão, não existindo a possibilidade de meio-termo (SALATINI, 2015, p. 51).

Estando Florença reduzida a essa dicotomia de tirania ou governo civil, esta é a forma de governo que melhor convém à cidade porque, entre as duas, é a que mais pode ser benéfica aos cristãos, “[...] porque não há coisa que o tirano odeie mais do que o culto de Cristo e o bem viver cristão, porque é diretamente seu contrário, e um contrário busca expulsar o outro; e o tirano se esforça o quanto pode para que o verdadeiro Culto de Cristo saia da cidade [...]” (*TF*, II, 3).²⁴ O governo civil defendido por Savonarola, portanto, é a única forma que permitiria a expansão do Culto Divino em Florença, pois todas as outras terminariam em tirania e, conseqüentemente, na tentativa de expulsão de tal culto da cidade.

2.1.4 O comércio no Tratado

²⁴ “[...] perchè non è cosa, che più abbia in odio il Tiranno, che il culto di Cristo, ed il ben vivere Cristiano, perocchè è direttamente suo contrario, ed uno contrario cerca di scacciare l’altro; e però il Tiranno si sforza quanto può, che il vero Culto di Cristo si levi della città [...]”.

As considerações de Savonarola no *De Politica et Regno* são de forte influência tomista, quase todas comentários do *De Regimine Principum*. Seguindo Tomás de Aquino, Savonarola defende que a melhor forma de governo é a monarquia, por ser o único regime capaz de desenvolver plenamente as potencialidades humanas; todavia, tal monarquia se funda na agricultura, pois ele acredita que o comércio é a fonte de corrupção de todas as cidades e, por isso, a limitação do contato entre os povos poderia garantir paz e tranquilidade. Savonarola preocupava-se pouco com a situação política florentina e a condenação do comércio mostra que, para ele, Florença não era o modelo de cidade a ser seguido (BIGNOTTO, 1991a, p. 126-127).

Essa condenação do comércio deve ser tomada em três partes: o comércio como fonte da corrupção das cidades, a limitação do contato entre os povos e isto como garantia de paz e tranquilidade. Quanto à primeira, cabe indagar por quais motivos o comércio seria a fonte de corrupção das cidades – aliás, poder-se-ia antes perguntar a qual tipo de corrupção Savonarola se refere, se a uma corrupção moral ou política. Levando em conta a influência tomista do texto e o caráter de comentários ao *De Regimine Principum*, é possível considerar que Savonarola se refira tanto à corrupção moral quanto à política, tomando esta como consequência daquela: seguindo o argumento de Tomás de Aquino, o comércio seria responsável por habituar os homens a buscas desmesuradas por dinheiro e à satisfação dos prazeres corporais, de modo que o comércio propiciaria o surgimento de escândalos, fraudes, distúrbios e inveja entre os cidadãos. Disso resultariam discórdias civis e, se uma das partes envolvidas nas negociações fosse de funcionários do rei, seria possível que os súditos se voltassem contra ele.

Ademais, acrescentando o pensamento de Savonarola desenvolvido nos sermões VII e XIII a Ageu, a busca de riquezas terrestres distanciaria o homem de Deus. Tal busca, considerada por Aristóteles e Tomás de Aquino como a finalidade do comércio, faria os homens amarem honras e cargos e caírem em tentação por coisas mundanas que os tornassem menos espirituais e, consequentemente, menos próximos a Deus. Dessa redução da espiritualidade dos cidadãos resultaria também a redução da espiritualidade do estado e seu consequente enfraquecimento, pois quanto menos espiritual ele fosse mais fraco e instável se tornaria, além de ser ocupado por homens que não prezariam pelo bem comum e estariam mais preocupados em usá-lo para adquirirem mais honra, pompas e riquezas terrestres para si – o que se encaixa na definição de mau governo apresentada por Savonarola em *TF*, I, 1.

Sobre a segunda parte, a limitação do contato entre os povos, parece que Savonarola retoma as considerações tanto de Aristóteles quanto de Tomás de Aquino. Se a limitação do

contato entre povos é uma medida para se combater o comércio, isso significa que o comércio seria, portanto, uma atividade desenvolvida entre diferentes povos, isto é, entre diferentes cidades – e, conseqüentemente, se é uma atividade entre povos diferentes, não haveria comércio entre os membros de uma mesma comunidade. Savonarola parece retomar as fases das trocas e comércio estabelecidas por Aristóteles, atribuindo o comércio à relação entre povos e propondo um retorno ao estágio das trocas para os membros de uma mesma comunidade e o mínimo possível de relações comerciais com outras cidades, fazendo da agricultura ou outros modos simples de aquisição de alimentos fonte principal de sustento e o comércio serviria apenas para suprir as eventuais carências.

Por fim, a terceira parte aparece como uma espécie de conclusão lógica do argumento: se o comércio é fonte de corrupção nas e das cidades, sua limitação (ou proibição) traria paz e tranquilidade. Retomando o raciocínio tomista, o comércio seria uma atividade acompanhada de males e restringi-lo serviria para evitá-los, pois com essa medida se eliminaria uma causa de escândalos, disputas entre as pessoas e inveja. Livrar-se do comércio parece ser uma medida cautelar pela qual se deseja evitar a causa de tais males, não dando aos membros da cidade ocasião para escândalos ou rivalidades – o que ajudaria a manter paz e tranquilidade por, pelo menos, se ter um motivo a menos de distúrbios.

No *Tratado* há, contudo, algumas mudanças no pensamento de Savonarola. O frei continua defendendo o governo de um como a melhor forma de governo (mesmo sem nominá-la *monarquia*), e os argumentos apresentados não se distanciam em absoluto da obra anterior, pois no *Tratado* o governo de um é considerado superior por ser mais forte, manter o povo mais unido, ser mais forte e unido também nas virtudes e ser o modo pelo qual o mundo e a natureza seriam governados. Mas para o caso específico de Florença o frei defende o Governo Civil, movido pelo argumento da necessidade de se adequar a forma de governo à natureza de cada povo e, para os florentinos, não haver outra possibilidade além de república ou tirania, por causa do costume desse povo ao Governo Civil.

As mudanças parecem ser maiores nas questões econômicas, mais especificamente em relação ao comércio. É importante considerar que, no *Tratado*, Savonarola não dedica nenhum momento específico do texto para discorrer sobre a economia ou sobre as leis econômicas do Governo Civil defendido para Florença: o que há são menções esparsas ao longo do texto das quais se pode tentar extrair algumas considerações sobre o assunto. Há uma única menção nominal à atividade comercial, a qual ocorre em *TF*, I, 3. Discorrendo sobre as características de um povo favoráveis ao governo de um e sobre as que são incompatíveis com este governo, Savonarola entende que povos engenhosos, ferocíssimos, sagazes e audazes não se deixam

governar por um só; tais características se fariam presentes nos florentinos e seriam vistas pela experiência, citando como exemplos a dedicação deles ao comércio e as guerras travadas. Savonarola cita quatro características (cada uma necessária, mas nenhuma suficiente por si) que tornariam um povo incompatível com o governo de um e dois exemplos que comprovariam tais características; cada característica deve se relacionar com algum desses exemplos e, se se atribuir a ferocidade e a audácia à guerra, restaria ao comércio o engenho e a sagacidade.

Poderia parecer que o comércio seria incompatível com o governo de um e, por ser usado como exemplo ao lado da guerra, seria algo ruim que se deveria evitar. Contudo, o comércio aparece como um exemplo da engenhosidade e sagacidade dos florentinos, e tais características não são de todo incompatíveis com o governo de um, desde que não se façam presentes em um povo de modo conjunto à abundância de sangue e à audácia, pois o que inviabilizaria o governo de um seria a presença de todas essas características juntas, mas se faltar engenho ou sangue este governo pode ser estabelecido. Logo, o comércio, enquanto exemplo de engenho e sagacidade, não seria incompatível com o governo de um, desde que a essas características não se unissem a ferocidade e a audácia.

Todavia, a forma que Savonarola defende para Florença não é o governo de um, mas o Governo Civil, e neste o frei assume uma posição mais visivelmente favorável ao comércio. Em *TF*, II, 3, ao discorrer sobre por que o tirano é pior para Florença e a necessidade de os cristãos instituírem seu governo, Savonarola apresenta cinco argumentos para sustentar a tese de que, ao crescer o Culto Divino e o bem viver cristão, o governo se fará perfeito. O primeiro é de que Deus e Seus anjos dão cuidado especial, como se veria no Antigo Testamento que o reino dos judeus sempre aumentava quando o Culto Divino crescia; segundo, porque a *Bíblia* demonstraria inúmeros casos de cidades que foram poupadas de grandes perigos graças às orações; terceiro, porque os cidadãos seriam iluminados por Deus e poderiam dar bons conselhos que fariam o reino crescer; quarto, por causa da união, porque onde há o bem viver cristão não pode haver discórdia; quinto, por causa da Justiça e das boas leis, as quais amam os bons cristãos. Por fim, acrescenta Savonarola:

[...] O Reino cresceria ainda, por este bem viver [cristão], em riquezas, porque não gastando superfluamente, congregariam no erário público infinito tesouro, com o qual pagariam os soldados e os oficiais, nutririam os pobres, fariam temer os seus inimigos, e especialmente, que compreendendo os comerciantes e outros homens ricos o bom

governo deles, de bom grado afluíriam à cidade; e os vizinhos, que fossem mal governados por outros, desejariam o governo deles [...] (*TF*, II, 3).²⁵

Na passagem supracitada, Savonarola mostra-se receptivo à ida dos comerciantes à cidade, pondo-a como um dos benefícios adquiridos pela instituição do governo cristão. Isto significa que o comércio não seria proibido na cidade; contudo, o tipo de comércio que Savonarola considera adequado é o comércio agrícola, voltado para a venda e compra de alimentos ou das coisas necessárias à vida, tal como Aristóteles e Tomás de Aquino relatam ter sido o comércio quando surgiu – em outras palavras, Savonarola pretenderia que o comércio voltasse a ser uma atividade intermediária cuja finalidade consistiria na subsistência. Essa permissividade aos comerciantes deve ser vista dentro do contexto em que isso ocorre: trata-se de uma cidade cristã com um governo cristão cujo fim é a beatitude e, para alcançá-la, viver-se-ia em conformidade com o bem viver cristão; desse modo, os comerciantes que de bom grado iriam para essa cidade seriam comerciantes dispostos a viver em conformidade com o bem viver cristão e que praticariam o comércio seguindo preceitos cristãos – ou seja, sem fraudes, vícios nem pecados, exercendo-o de modo justo e honesto. Ademais, visto que nesta cidade não haveria ambição, soberba, avareza e luxúria,²⁶ segue-se que não haveria discórdia, pois o bem viver cristão é incompatível com tais males e não pode se instalar onde estes se fizerem presentes, nem estes podem se fazer presentes onde houver o bem viver cristão; por consequência, o comércio praticado nessa cidade estaria livre de ambição, soberba, avareza e luxúria e os comerciantes também estariam livres destes males. Em suma, ter-se-ia comércio e comerciantes ligados ao comércio de subsistência que seguiriam o bem viver cristão e estariam mais preocupados com a vida espiritual que a terrestre – o que não causaria danos aos cidadãos nem à cidade e, nessas condições, poderiam ser aceitos.

No que diz respeito a leis sobre as atividades comerciais do Governo Civil, Savonarola não descreve nenhuma lei em específico, mas seus comentários ao longo da obra permitem que se façam algumas considerações. Primeiro, o comércio não seria proibido, mas se desenvolveria em um ambiente livre de fraude, malícia, desonestidade e de todos os males que autores como Aristóteles e Tomás de Aquino lhe atribuíram, de modo que seria praticado por cristãos e em conformidade com a ética cristã defendida por Savonarola (apesar de não se saber exatamente

²⁵ “[...] Cresceria ancora per questo ben vivere il Regno in ricchezze, perchè non spendendo superfluamente, congregariano nell’erario pubblico infinito tesoro, per il quale pagheriano gli soldati, ed officiali, e pasceriano gli poveri, e fariano stare in timore i suoi nemici, e massime, che intendendo il loro buon governo i mercatanti, ed altri uomini ricchi, volentieri concorreriano alla città; ed i vicini, che fossero mal governati da altri, desidereriano il loro governo [...]”.

²⁶ As quatro raízes de todos os males e causas das discórdias, segundo Savonarola afirma em *TF*, I, 1 e 3 e II, 3.

se seria um comércio apenas de coisas necessárias à vida, tal como Aristóteles descreve ter sido o começo da atividade, ou se também seriam trocadas coisas não necessárias à vida pois a ausência das raízes da discórdia faria com que não fosse um problema este comércio); os pobres seriam ajudados, de modo que teriam trabalho e receberiam por ele, sendo um compromisso do governante ajudá-los;²⁷ e, dado que o tirano cobra muitos impostos para empobrecer os cidadãos,²⁸ o bom Governo Civil não o faria, de modo que os impostos existiriam mas não prejudicariam gravemente os cidadãos – contudo, Savonarola não indica qual deveria ser a cobrança justa nem quais impostos seriam cobrados.

No *Tratado*, Savonarola parece realizar uma separação entre o comércio e os males associados a ele. Tomás de Aquino, na *ST*, II-II, q. 77, art. 4, havia sinalizado para a possibilidade de o comércio ser uma atividade lícita caso fosse direcionado para um fim nobre e louvável, isto é, se a crematística retornasse à sua posição natural de arte pertencente à economia e servisse apenas para a aquisição dos bens úteis e necessários à vida; ou seja, seria possível que o comércio fosse praticado corretamente e toda a questão 77 trata exatamente dos modos para praticá-lo justa e licitamente. Savonarola parece perceber essa possibilidade de dissociação e a insere em seu projeto de reforma universal: as raízes de todos os males seriam a ambição, a soberba, a avareza e a luxúria, as quais poderiam ser eliminadas com a obediência ao bem viver cristão e, dessa forma, o comércio possuiria não apenas fins louváveis e justos, mas seria realizado de forma igualmente justa. A remoção dessas raízes possibilitaria um comércio compatível com a vida espiritual e que não se constituísse numa ameaça ao bem viver cristão nem à paz interna de um estado.

2.2 MAQUIAVEL

A questão do comércio para Savonarola, como visto, poderia ser tomada em dois momentos: no primeiro, de proibição, o comércio é considerado causa de corrupção dos homens e do uso de armas mercenárias; no segundo, de permissividade, o comércio pode ser realizado dentro do governo civil cristão, pois neste caso a atividade seria exercida de forma a não gerar os males que lhe foram atribuídos pela tradição aristotélico-tomista. Cabe agora indagar, nesta seção, se Maquiavel concordaria com o frei ou, pelo menos, aderiria a suas teses iniciais e

²⁷ Cf. *TF*, III, 3.

²⁸ Cf. *TF*, II, 2.

consideraria o comércio como a causa do uso de armas mercenárias ou de corrupção. Assim, o objetivo desta parte do trabalho é verificar quais seriam, para Maquiavel, as causas do uso de armas mercenárias (seja na Itália ou em Florença) e, em seguida, quais seriam para ele as origens da corrupção numa república, a fim de verificar se a atividade comercial seria a causa ou pelo menos uma das responsáveis em algum desses dois casos. Esta seção, portanto, divide-se em dois momentos: o primeiro dedicado à questão das armas mercenárias e o segundo ao tema da corrupção.

2.2.1 Armas mercenárias

Maquiavel distingue em quatro os tipos de armas dos quais um príncipe pode se valer para defender seu estado: armas próprias, auxiliares, mercenárias ou mistas. Há, contudo, um outro modo de classificação possível, também empregado pelo autor, no qual esses quatro tipos de armas são organizados de acordo com o mandante do exército, isto é, por aquele que o controla; seguindo este critério, as armas podem ser classificadas entre armas próprias e armas de outrem. Nesta divisão, as mercenárias e auxiliares são tomadas como armas de outrem, e as mistas se constituem na união entre armas próprias e de outrem.

Nem todos os tipos de armas são qualitativamente iguais, de modo que algumas são melhores do que outras. Segundo Maquiavel, “[...] As mercenárias e auxiliares são inúteis e perigosas; e se alguém tem o seu estado fundado sobre armas mercenárias, não estará jamais firme nem seguro [...]” (IP, 12).²⁹ As armas próprias, por sua vez, são as melhores, pois reduzem a submissão à fortuna e se pautam na *virtù*; quanto às mistas, dado que são compostas da junção entre armas próprias e de outrem, carregam consigo o aspecto positivo das armas próprias, mas também possuem os perigos e problemas das armas de outrem, de modo que as mistas são melhores que as inteiramente mercenárias ou auxiliares, mas não são tão boas quanto as armas inteiramente próprias. Tem-se, portanto, uma hierarquia qualitativa segundo a qual as armas próprias se constituem no melhor tipo, seguidas pelas armas mistas e, por último, como as mais perigosas e desaconselhadas, as de outrem; mas mesmo entre estas há uma distinção no nível de periculosidade: “Quem quiser, pois, não poder vencer, valha-se dessas armas

²⁹ “[...] Le mercenarie e ausiliarie sono inutile e pericolose: e se uno tiene lo stato suo fondato in sulle arme mercenarie, non starà mai fermo né sicuro [...]”.

[auxiliares], porque são muito mais perigosas que as mercenárias [...]” (*IP*, 13).³⁰ Com isso é possível completar o quadro hierárquico dos quatro tipos de armas dos quais um príncipe pode se valer: as armas próprias em primeiro lugar, por serem as melhores; as mistas em segundo lugar, por serem melhores que qualquer arma alheia, mas não tão boas quanto as inteiramente próprias; as mercenárias em terceiro lugar, porque, apesar de serem inúteis e perigosas, não são piores que as auxiliares; e por fim as auxiliares, as mais perigosas a um príncipe.

Nos capítulos 12 e 13 de *O Príncipe*, Maquiavel dedica-se a comentar a questão das armas, dando mais ênfase à análise das mercenárias (no capítulo 12) e das auxiliares (no capítulo 13). Os outros dois tipos, próprias e mistas, também são abordados nestes capítulos, porém recebem um espaço menor em relação às armas alheias, de modo que o elogio maquiaveliano às armas próprias pode ser melhor completado e compreendido se se levar em consideração também *DT*, I, 43.

Começando pelas armas mercenárias, já foi possível perceber que Maquiavel as considera inúteis e perigosas; cabe, agora, entender por que o autor o afirma. Após as caracterizar desse modo, ele se justifica:

[...] porque elas são desunidas, ambiciosas, sem disciplina, infiéis, galhardas entre os amigos e vis entre os inimigos: não temem a Deus nem são fiéis aos homens; e adia-se a ruína só enquanto se adia o ataque; e na paz é-se espoliado por elas, na guerra pelos inimigos. O motivo disso é que não têm outro amor nem outro motivo que as mantenha em campo a não ser um pouco de estipêndio, o qual não é suficiente para fazer com que elas queiram morrer por ti. Querem muito ser teus soldados enquanto não fazes guerra; mas, assim que a guerra vem, querem ou fugir ou pôr-se a andar, coisa que não vou me cansar a demonstrar, visto que a atual ruína da Itália não foi causada senão por ter estado, pelo espaço de muitos anos, toda ela assente em armas mercenárias [...] (*IP*, 12).³¹

As armas mercenárias são perigosas e não deveriam ser usadas por um príncipe porque elas são desunidas, ambiciosas e sem disciplina. O que as move é o dinheiro e, quando entram numa guerra, não é pelo amor à pátria ou à liberdade que lutam, mas pelo recebimento de uma quantia em dinheiro pelo serviço prestado a quem as pagou; disso resulta que esses soldados não são leais a um príncipe, líder ou comandante, nem mesmo a uma causa que os motivaria a

³⁰ “Colui, adunque, che vuole non potere vincere, si vaglia di queste armi; perché sono molto più pericolose che le mercenarie [...]”.

³¹ “[...] perché le sono disunite, ambiziose, senza disciplina, infedele; gagliardi fra gli amici; fra e’ nimici, vile; non timore di Dio, non fede con gli uomini; e tanto si differisce la ruina quanto si differisce lo assalto; e nella pace se’ spogliato da loro, nella guerra da’ nimici. La cagione di questo è che le non hanno altro amore né altra cagione che le tenga in campo, che uno poco di stipendio; il quale non è sufficiente a fare che vogliano morire per te. Vogliono bene essere tuoi soldati mentre che tu non fai guerra; ma, come la guerra viene, o fuggirsi o andarsene. La qual cosa doverrei durare poca fatica a persuadere, perché ora la ruina di Italia non è causata da altro che per essere in spazio di molti anni riposatasi in sulle arme mercenarie [...]”.

combater. Os soldados mercenários não são leais sequer a quem os contratou, podendo abandoná-lo e mudar de lado no meio de uma guerra se a parte adversária lhes oferecer um pagamento maior que o acertado com o primeiro contratante.³² Ademais, dado que o único motor dos mercenários para entrar em guerra é o dinheiro, isto não é suficiente para fazer com que eles queiram morrer por quem os paga, afinal se morressem não poderiam aproveitar o dinheiro recebido; isso os torna pouco dispostos a combaterem e, quando o fazem, lutam mal,³³ pois não querem morrer em campo e sua coragem só existe quando estão entre os amigos, desaparecendo no momento em que se encontram diante do inimigo.

Para os soldados mercenários, como percebe Maquiavel, é mais interessante servir alguém quando este não está em guerra. Em outras palavras, para eles é mais atrativo servir quando há uma ameaça e seu contratante se encontra numa situação de possível guerra; mas apenas enquanto o que se tem é o suspense e a tensão de que a qualquer momento se pode desencadear um conflito, porque, depois que isto ocorre e a guerra é declarada, esses soldados preferem fugir para não precisarem correr o risco de morrer no campo de batalha. A névoa da guerra precisa pairar sobre o ar porque se houvesse um completo estado de paz, isto é, se houvesse paz sem sequer risco de se entrar em guerra, os soldados mercenários não seriam contratados pois seus serviços não seriam considerados necessários:

[...] Estes homens precisam, de fato, de um patrono, uma vez que seu sustento e modo de vida dependem de seu emprego que só é assegurado pela ameaça contínua de guerra. Sem pelo menos a ameaça de guerra não há oportunidade para o capitão mercenário ou soldado vender seu trabalho [...] (ERWIN, 2010, p. 559-560).³⁴

³² Skinner (1996, p. 97) apresenta dois exemplos históricos vivenciados por Florença que explicam a angústia entre os pensadores dessa cidade em relação aos mercenários. O primeiro se deu no assédio de Pisa em 1362, quando inesperadamente os mercenários de Florença exigiram um pagamento dobrado e, diante da recusa, três de seus capitães abandonaram imediatamente o conflito, levando consigo mais de mil combatentes. O segundo se deu no começo da guerra contra Milão em 1424, quando Niccolo Piccinino se bandeou com todo o seu exército para o partido milanês. Esses dois exemplos mostram que as desconfiças em relação a esse tipo de armas, especialmente pelos florentinos, não são meramente abstratas e se embasam na experiência recente vivida pela República.

³³ Como observa Ames, o motivo de os soldados mercenários combaterem tão mal, no entendimento de Maquiavel, reside no interesse puramente mercenário que possuem na guerra e, “[...] Em virtude do fato de o soldado constituir o capital ativo do *condottiero*, este procurava poupá-lo preferindo as guerras de manobra, como aquelas referidas ironicamente por Maquiavel na *História de Florença*. Na batalha de Zagonara, uma vitória ‘celebrada por toda Itália, não morreu ninguém a não ser Ludovico degli Obizzi juntamente com dois outros seus os quais, caídos do cavalo, afundaram no lodo’. Na batalha de Anghiari, ‘... que durou de vinte a vinte e quatro horas, não morreu ninguém, a não ser um homem o qual não morreu de feridas ou de um outro golpe fatal, mas caído do cavalo e pisoteado’. Na batalha de Molinella, ‘não morreu ninguém; somente foram feridos alguns cavalos e feitos alguns prisioneiros de cada lado’ [...]” (AMES, 2005, p. 2).

³⁴ “[...] These men do, indeed, need a patron, since their livelihood and way of life depends on their continued employment which is only assured through the continuing threat of war. Without at least the threat of war there is no opportunity for the mercenary captain or soldier to sell their labour [...]”.

Sem o temor de ser atacado por um inimigo ou sem a necessidade de atacar alguém, um governante dificilmente gastaria dinheiro sustentando um exército. Os mercenários precisam, portanto, encontrar uma forma de manter o temor da guerra a fim de que alguém os contrate e, dessa forma, possam receber dinheiro pelo serviço não prestado do combate, convencendo o contratante da possibilidade de em algum momento vir a precisar deles e ser melhor já ter um exército à sua disposição.

Outro motivo para as armas mercenárias serem perigosas e ineficazes reside no capitão delas. Escreve Maquiavel:

[...] Os capitães mercenários, ou são homens excelentes ou não são: se eles são, não te podes fiar neles, porque hão de sempre aspirar à sua própria grandeza, seja oprimindo-te a ti, que és patrão deles, seja oprimindo outros à margem da tua intenção; mas se o capitão não é virtuoso, de ordinário arruína-te [...] (*IP*, 12).³⁵

E, levantando a possível objeção de que qualquer pessoa armada faria o mesmo, Maquiavel responde que um príncipe deve ele próprio se dirigir ao campo de batalha e comandar os exércitos, tornando-se então o capitão; uma república, por sua vez, deve mandar um de seus cidadãos, substituindo-o por outro caso se revele não ser valente e, se o for, contê-lo por meio das leis, para que não ultrapasse os limites (*segno*). Desse modo,

[...] vê-se por experiência que os príncipes, sozinhos, e as repúblicas armadas obtêm êxitos enormes, e as armas mercenárias nunca fazem senão danos; e com mais dificuldade se rende à obediência de um seu cidadão uma república armada com armas próprias do que uma outra armada com armas estrangeiras (*IP*, 12).³⁶

Há dois perigos presentes neste segundo motivo apresentado por Maquiavel para as armas mercenárias serem perigosas e ineficazes: o primeiro consiste nos riscos constantes relativos ao capitão mercenário, o segundo trata-se da obediência a um outro estado. Quanto ao primeiro perigo, os capitães mercenários, independentemente de sua qualidade, seriam danosos ao príncipe porque se não forem excelentes poderiam perder uma guerra e, com isso, arruiná-lo; mas se forem excelentes passariam a ser uma ameaça e, aspirando à própria grandeza, poderiam pretender exercer domínio sobre o príncipe e oprimi-lo mesmo que este seja seu patrão. Um capitão mercenário que fosse excelente poderia, especialmente após vencer uma

³⁵ “[...] E’ capitani mercenarii, o e’ sono uomini nelle armi eccellenti, o no: se sono, non te ne puoi fidare, perché sempre aspireranno alla grandezza propria, o con lo opprimere te che li se’ patrone, o con lo opprimere altri fuora della tua intenzione; ma, se non è il capitano virtuoso, e’ ti rovina per l’ordinario [...]”.

³⁶ “[...] per esperienza si vede a’ principi soli e republiche armate fare progressi grandissimi, e alle arme mercenarie non fare mai se non danno; e con più difficoltà viene alla obediência di uno suo cittadino una republica armata di arme proprie, che una di armi esterne”.

guerra, pretender tomar o controle do estado e se aproveitar de sua *virtù*, reputação e soldados para derrubar o príncipe; o que não ocorreria quando um principado ou república possuísse suas próprias armas, porque no primeiro seria o próprio príncipe a comandar os exércitos e no segundo o capitão seria um cidadão cuja ambição seria refreada pelas leis – por esses motivos que os estados com armas próprias fazem progressos grandíssimos e as armas mercenárias só geram danos.

Quanto ao segundo perigo, mencionado brevemente por Maquiavel ao final do parágrafo, é mais difícil que um estado com armas próprias seja controlado por outro do que um estado que se arme de armas estrangeiras, isto é, alheias. Todavia, os motivos para a superioridade das armas próprias seriam melhor contemplados nos *Discorsi*:

[...] quanta differenza há entre um exército contente, que combate pela sua glória, e outro contrariado, que combate pela ambição alheia. Porque, enquanto os exércitos romanos costumavam ser sempre vitoriosos na época dos cônsules, na dos decênviros eram sempre derrotados. Por esse exemplo é possível reconhecer, em parte, as razões da inutilidade dos soldados mercenários, que outro motivo não têm para se manterem firmes além do pouco estipêndio que tu lhes dás. Motivo este que não é nem pode ser bastante para mantê-los fiéis nem teus amigos, capazes de morrer por ti. Porque nos exércitos onde não haja afeição para com aquele por quem se combate, afeição que faça os soldados tornar-se seus partidários, nunca poderá haver *virtù* suficiente para resistir a um inimigo um pouco virtuoso. E como esse amor e essa tenacidade só podem nascer de teus súditos, se quiseres manter um estado, se quiseres manter uma república ou um reino, precisarás armar-te de teus súditos, como fizeram todos os que tiraram grande proveito dos exércitos [...] (DT, I, 43).³⁷

Maquiavel indica uma diferença na dimensão afetiva entre os soldados mercenários e os próprios em relação ao governante que influenciaria determinantemente no resultado do combate. Como os súditos combatem pela glória deles e de seu estado, seriam os únicos que poderiam amar suficientemente um governante para combaterem sob suas ordens e se disporem a morrer por ele; isso resulta do fato de que os súditos estariam, em última instância e sobretudo numa república, lutando pela própria liberdade, pois sua derrota implicaria na submissão do estado no qual vivem a um governo estrangeiro e, com isso, na perda de sua liberdade. Isto serviria de ânimo e motor para tais soldados, os quais não poderiam estar desinteressados no

³⁷ “[...] quanta differenza è, da uno esercito contento e che combatte per la gloria sua, a quello che è male disposto e che combatte per l’ambizione d’altrui. Perché, dove gli eserciti romani sollevano sempre essere vittoriosi sotto i Consoli, sotto i Decemviri sempre perderono. Da questo esempio si può conoscere, in parte, delle cagioni della inutilità de’ soldati mercenari; i quali non hanno altra cagione che gli tenga fermi, che un poco di stipendio che tu dà loro. La qual cagione non è né può essere bastante a fargli fedeli, né tanto tuoi amici, che vogliano morire per te. Perché in quegli eserciti che non è un’affezione verso di quello per chi e’ combattono, che gli faccia diventare suoi partigiani, non mai vi potrà essere tanta virtù che basti a resistere a uno nimico un poco virtuoso. E perché questo amore non può nascere, né questa gara, da altro che da’ sudditi tuoi; è necessario, a volere tenere uno stato, a volere mantenere una repubblica o uno regno, armarsi de’ sudditi suoi: come si vede che hanno fatto tutti quelli che con gli eserciti hanno fatto grandi profitti [...]”.

resultado da guerra e se deslocariam para a batalha com todo o ímpeto que tiverem a fim de evitar que fossem controlados por um príncipe estrangeiro, não temendo morrerem em combate para assegurar a própria liberdade e glória.

Os soldados mercenários, por sua vez, não lutariam pela própria glória, mas para engrandecer outrem, e simplesmente não estariam preocupados com a vitória ou derrota (desde que recebessem o pagamento acertado por quem os contratasse) porque não seria a liberdade deles ou de seu estado que estaria em risco e a derrota lhes traria pouco a perder. O valor pago por quem os contrata não é suficiente para criar um afeto entre ele e os mercenários e, sem este afeto, tais soldados permaneceriam maldispostos e infiéis: não lhe são partidários nem amigos, não o amam nem querem morrer por ele; são apenas soldados contratados em nome da ambição alheia cujo interesse residiria no pagamento pelo serviço prestado. Morrer em batalha não lhes traria nenhum benefício: não poderiam desfrutar do pagamento recebido, não estariam defendendo a liberdade de seu próprio estado nem adquiririam a glória que um súdito poderia receber; em suma, não haveria nada que fizesse o soldado mercenário combater com o mesmo ímpeto de um súdito.

Quanto aos soldados auxiliares, o outro tipo de arma alheia, Maquiavel afirma repetidamente serem mais perigosos que os mercenários. O autor dedica quase todo o capítulo 13 de *O Príncipe* e o capítulo 20 do Livro II dos *Discorsi* a apresentar os perigos corridos pelo príncipe que se vale desse tipo de armas. Definindo-as como as armas enviadas por um príncipe ou república para defender outro governante, são perigosas porque quem as emprega não possui autoridade alguma sobre elas, as quais obedecem apenas a quem as enviou e frequentemente, após conquistarem a vitória, tais soldados pilham tanto quem os conduziu quanto aquele contra quem eles foram conduzidos (*DT*, II, 20). Quanto ao motivo de serem mais perigosas que as mercenárias, isto ocorre porque nas auxiliares a conjura já está feita e elas são mais unidas que as mercenárias, as quais precisam de mais tempo para poderem se organizar e ofender o contratante; assim, conclui Maquiavel, o perigo das armas mercenárias está na indolência, mas o das auxiliares está na *virtù* (*IP*, 13).

Maquiavel conclui o capítulo 13 de *O Príncipe* reforçando a necessidade de um príncipe ter armas próprias:

Concluo, pois, que sem ter armas próprias nenhum principado está seguro, antes está totalmente sujeito à fortuna, não tendo *virtù* que afiançadamente o defenda na adversidade: e foi sempre opinião e sentença dos homens sábios *quod nihil sit tam*

*infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa.*³⁸ E as armas próprias são aquelas que são compostas ou de súditos, ou de cidadãos, ou de criados teus: todas as outras são mercenárias ou auxiliares [...] (IP, 13).³⁹

Ou seja, um príncipe não estaria seguro enquanto não possuísse um exército de cidadãos que combatessem por ele, pois todas as armas que não fossem próprias seriam inúteis e perigosas.⁴⁰

A ideia central do pensamento militar maquiaveliano é a importância de cada estado possuir armas próprias;⁴¹ contudo, por “armas próprias” não se deve entender os indivíduos

³⁸ “Que nada é tão débil e instável quanto a fama de potência não assente na própria força” (MAQUIAVEL, 2017, p. 177, nota 52).

³⁹ “Concludo, adunque, che, sanza avere arme proprie, nessuno principato è sicuro; anzi è tutto obligato alla fortuna, non avendo virtù che nelle avversità con fede lo difenda. E fu sempre opinione e sentenza degli uomini savi «quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa». E l’armi proprie son quelle che sono composte o di sudditi o di cittadini o di creati tuoi: tutte l’altre sono o mercenarie o ausiliarie [...]”.

⁴⁰ Séan Erwin (2010) propõe uma nova leitura sobre a distinção entre armas próprias e alheias que remeteria à concepção de liberdade como não dominação. Ele argumenta que se se retornar aos capítulos 6 e 7 de *O Príncipe* seria possível perceber que, ao descrever os novos príncipes que conquistaram o poder graças às armas de outros, Maquiavel descreve a relação deles em termos de dominação e obediência, pois os estados dados a alguém são dependentes, isto é, estão a serviço de quem os deu e, portanto, esse novo príncipe é um escravo; desse modo, para Maquiavel, “estar armado” não se trataria apenas de possuir um exército próprio, mas de possuir a si próprio e de exercer a arte de comandar – em outras palavras, “estar armado” significaria principalmente não ser comandado por outro. Aquele que souber comandar, isto é, que possuir o *know-how of command*, será capaz de ter tropas obedientes independentemente da origem delas, e, nesse caso, mesmo exércitos mercenários poderiam ser considerados armas próprias, como se viu com o exemplo de Francesco Sforza; assim, a distinção maquiaveliana entre o agir independente do novo príncipe (*independently acting new prince*) e um novo príncipe escravo e dependente (*dependently slavish new prince*) estaria no reconhecimento da fonte da real autoridade (*effectual authority*) na qual os príncipes exercem sua posição. Portanto, as duas mensagens presentes nos capítulos 6 e 7 de *O Príncipe* seriam: 1) quem se utilizar de armas alheias se torna instrumento dessas armas e serve a seus interesses; e 2) a qualidade da autonomia das decisões e ações de um príncipe é determinada pelo “autor” das intenções de quem possui em mãos as armas (ERWIN, 2010, p. 551-557). Por consequência, as armas mercenárias não seriam completamente inúteis e em certos contextos para certas finalidades podem servir. Francesco Sforza é um exemplo de que as armas mercenárias podem ser úteis quando se trata de fazer príncipe um cidadão privado e os *condottieri* são um exemplo de que tais armas são úteis para quem deseja transformar uma república em principado: “[...] Mercenaries were very useful for destabilizing a province, when a foreign prince or republic wished to disrupt or preserve the proportion of regional forces without directly engaging forces of their own. Mercenary soldiers were a way for those actually versed in the *know-how of command* and the art of war to take away the regimes of others not so similarly versed [...]” (ERWIN, 2010, p. 571, grifos do autor).

⁴¹ Sobre a crítica de Maquiavel às armas mercenárias e sua intenção de criar uma milícia cidadã, Jérémie Barthas argumenta que, ao realizar tal crítica, Maquiavel estaria, implicitamente, criticando o sistema financeiro da Florença de seu tempo, o qual se baseava no mercenarismo e no crédito público e serviu como principal apoio à hegemonia política e econômica das elites financeiras; armar o povo, portanto, significaria redefinir e reordenar a relação entre o sistema financeiro e a soberania política, de modo que a oligarquia teria motivos para o armamento do povo (BARTHAS, 2014, 2017). O armamento do povo significaria, por esta perspectiva, na ruptura das bases de tal sistema financeiro, o que reduziria a força dos grandes ao encerrar suas principais fontes de riqueza. Apesar de essa interpretação ser interessante para esta dissertação por tentar evidenciar o conhecimento econômico de Maquiavel sobre a Florença de seu tempo, Barthas parece pretender fazer da crítica econômica o foco da reflexão maquiaveliana sobre as armas mercenárias, movimento que parece não ser o mais adequado. Sobre a questão da defesa das armas próprias, a interpretação de Lefort parece ser mais apropriada: segundo ele, “A tese esboçada de um exército de cidadãos faz eco, precisamente, àquela de um Estado fundado sobre o povo [...]” (LEFORT, 2011, p. 51). Ao interpretar a questão das armas desse modo, Lefort realiza uma coerência entre esta reflexão e outras que atestam a importância do povo para a força do estado e refletem a ideia maquiaveliana de que o estado deve se fundar no povo. Um exemplo que pode ser citado é a percepção de Maquiavel relativa ao *vivere libero*: o povo se constitui no principal indício da possibilidade de uma vida livre, pois se estiver totalmente corrompido a vida livre não será mais possível (cf. DE BARROS, 2014, p. 25); ou a preferência do autor pelo povo como o mais adequado a se depositar a guarda da liberdade de uma cidade (cf. DT, I, 5). Também se deve mencionar que para

carregando armas, mas o estado ou cidade comandando-os. O elogio às armas próprias em *IP*, 12-13 deve ser considerado, ainda, pela relação entre armas e leis: uma boa milícia é a fundação de todo estado forte e nada de bom pode ser feito se não estiver apoiado em armas, pois é por meio da milícia que se pode introduzir, de uma vez ou aos poucos, novas leis e instituições. Para ter boas leis e instituições e adquirir força, um estado precisaria possuir uma forte fundação em armas próprias, por serem mais leais e determinadas que as mercenárias. Desse modo, o projeto para a milícia tem por objetivo introduzir armas próprias⁴² para criar súditos (*subjects*) obedientes, leais e patrióticos; ou seja, bons e cívicos cidadãos são *criados* a partir de súditos obedientes que aprenderam a respeitar as leis, servir seu país (*country*), a pôr o bem público acima do privado e que perceberam não terem direito algum além dos garantidos pelo estado (HÖRNQVIST, 2010, p. 115-120). Logo,

[...] Em tal república, espera-se que cidadãos disciplinados usem suas armas não para lutar uns contra os outros, ou para competir pelo poder *dentro* da república, mas para contribuir para sua expansão e crescimento territorial buscando glória *além* de suas fronteiras. As armas estão agora nas mãos dos cidadãos, mas o mais importante ainda é o fato de serem comandados e dirigidos pela república e seus líderes. Tais armas podem ser usadas na defesa da liberdade republicana e na busca da grandeza imperial [...] (HÖRNQVIST, 2010, p. 120, grifos do autor).⁴³

Resta agora indagar qual foi a causa do uso das armas mercenárias na Itália, as quais são tidas por Maquiavel em *IP*, 12 como a ruína da península. Ainda nesse mesmo capítulo,

Maquiavel um principado fundado sobre o povo é mais forte, estável e seguro que um fundado sobre os grandes (cf. *IP*, 11); que a base do argumento de Maquiavel para tratar a questão das fortalezas consiste no apoio do povo ao governante (cf. AMES, 2000, p. 226-229); e, ao afirmar que o nervo da guerra são os bons soldados, contrariando a opinião comum de que seria o dinheiro, Maquiavel observa que príncipes sem exércitos próprios pagam soldados e denuncia que o dinheiro veio ocupar o lugar deixado vago pelo povo, evidenciando o papel central do povo na construção da grandeza do Estado e destacando o papel do povo na expansão e conservação do Estado romano (AMES, 2000, p. 230-232). A interpretação de Lefort parece mais adequada, portanto, por se valer de uma ideia maquiaveliana presente em vários momentos de sua obra e que explica as posições do autor em mais de uma questão, conferindo mais conformidade à interpretação de seus escritos enquanto um todo; a interpretação de Barthes, por sua vez, poderia ser melhor admitida caso tivesse tratado da questão financeira sobre a milícia cidadã como uma consequência econômica do pensamento político de Maquiavel e motivo da oposição dos grandes.

⁴² Maquiavel não propõe a mera abolição das armas mercenárias, pois apenas isto não seria suficiente para tornar a Itália capaz de resistir com sucesso às agressões das outras potências europeias, sendo necessário desenvolver a ideia de um cidadão-soldado e mudar o modo de conduzir a guerra (AMES, 2005, p. 2). Ou seja, trata-se de substituir os soldados mercenários por súditos, pois apenas banir o uso de mercenários deixaria a Itália dependente de armas auxiliares (as quais são mais perigosas) ou completamente desarmada e, conseqüentemente, sem condições de combater. A abolição das armas mercenárias seria uma condição necessária, mas não suficiente.

⁴³ “[...] In such a republic, disciplined citizens can be expected to use their arms not to fight each other or to compete for power *within* the republic, but to contribute to its expansion and territorial growth by seeking glory *beyond* its borders. Arms are now in the hands of citizens, but more important still is the fact that they are commanded and directed by the republic and its leaders. Such arms can be used in the defense of republican liberty and the pursuit of imperial greatness [...]”.

após citar alguns exemplos dos perigos de se usar armas mercenárias, Maquiavel dedica-se no final a examinar a origem do uso delas na Itália:

Tendes, pois, de entender como, assim que o Império começou nestes últimos tempos a ser repellido da Itália e o papa aqui conquistou mais reputação no temporal, a Itália se dividiu em mais estados: porque muitas das grandes cidades pegaram em armas contra os seus nobres, os quais, apoiados pelo imperador, as tinham anteriormente oprimido, e a Igreja apoiava-as para aumentar a reputação no temporal; e, em muitas outras, cidadãos tornaram-se seus príncipes. Daí que, tendo a Itália ficado quase nas mãos da Igreja e de algumas repúblicas, e sendo os padres e os outros cidadãos, de costume, ignorantes de armas, começaram a contratar forasteiros [...] (IP, 12).⁴⁴

Maquiavel indica duas razões para a introdução dos soldados mercenários na Itália: os ataques das cidades contra seus nobres e o aumento do poder temporal da Igreja. Quanto ao primeiro, é importante começar organizando as afirmações de Maquiavel na passagem supracitada: o autor começa afirmando que no *trecento*⁴⁵ o Sacro Império Romano-Germânico passou a ser repellido da Itália, o que deu mais reputação ao papa no poder temporal e dividiu a península em mais estados. Em seguida o autor menciona os tumultos ocorridos durante estes acontecimentos, nos quais as cidades se armaram contra seus nobres que, favorecidos pelo imperador germânico, oprimiam-nas. Tais eventos foram posteriormente narrados nos Livros II e III da *História Florença* e culminaram, como mostra Patrícia Aranovich (2015, p. 10-13), no exílio de alguns nobres, os quais puderam depois retornar a Florença; mas seu retorno reacendeu os conflitos da cidade e os nobres acabaram sendo vencidos pelo povo, o que os levou a não empunharem mais armas, cuja consequência foi o desarmamento de Florença – o que abriria caminho para as tropas mercenárias. Por fim, Maquiavel menciona que os cidadãos que tomaram o poder após a ofensiva contra os nobres não sabiam usar as armas,⁴⁶ o que se

⁴⁴ “Avete dunque a intendere come, tosto che in questi ultimi tempi lo imperio cominciò a essere ributtato di Italia e che il papa nel temporale vi prese più reputazione, si divise la Italia in più stati; perché molte delle città grosse presono le armi contro a’ loro nobili, li quali, prima, favoriti dallo imperatore, le tenevono oppresse; e la Chiesa le favoriva per darsi reputazione nel temporale; di molte altre e’ loro cittadini ne diventarono principi. Onde che, essendo venuta l’Italia quasi che nelle mani della Chiesa e di qualche repubblica, ed essendo quelli preti e quegli altri cittadini usi a non conoscere arme, cominciarono a soldare forestieri [...]”.

⁴⁵ Em nota presente na tradução publicada pela Martins Fontes, o momento referido por Maquiavel é indicado como sendo o período entre a queda de Arrigo VII, em 1311, até a de Carlos IV, em 1368. cf. MAQUIAVEL, 2010, cap. 12, nota 20, p. 170.

⁴⁶ Esse evento, baseando-se na *História de Florença*, poderia levar à consideração de que os cidadãos não saberiam usar armas por causa do comércio; contudo, como se verá adiante na subseção 3.1.1 pelo exemplo da Alemanha, a realização do comércio não necessariamente impediria o treinamento militar. O desconhecimento militar dos florentinos resultaria mais da formação dos exércitos medievais, nos quais se valorizava mais a cavalaria que a infantaria, que do comércio. Ademais, como observa Pancera (2010), para Maquiavel o passado mercantil dos florentinos contribuiria para sua índole igualitária por afastá-los das raízes feudais (PANCERA, 2010, p.100); Maquiavel admite então a possibilidade de se associar o comércio à *virtù* concebida como ação ao entender que o comércio, por ser uma atividade, distanciaria os homens do ócio – o qual é característico dos gentis-homens. É verdade que o comércio poderia levar os homens a sobrepor os negócios privados ao bem comum, ou a serem estranhos ao treinamento militar, mas para Maquiavel isso não seria necessário; o que deixou Florença desarmada

deve à composição dos exércitos na Idade Média: constituídos principalmente por cavaleiros que pertenciam à nobreza e possuíam seus soldados treinados, o povo acabava por ficar de fora da vida militar ou participava sem receber um treinamento adequado. Desse modo de se estruturar tais exércitos resulta que, se os nobres fossem expulsos de uma cidade ou deixassem de pegar em armas, restaria ao povo aprender a usá-las ou pagar alguém que se armasse por eles.

Quanto ao segundo, Maquiavel acusa o desejo da Igreja de aumentar seu poder temporal e o fato de os padres também não saberem manejar armas. A respeito da Igreja, era de seu interesse repelir o imperador germânico da Itália para que pudesse aumentar seu poder; a fim de alcançar seu objetivo, acabou por favorecer as cidades que se voltavam contra seus nobres e, dessa forma, contribuiu para que se criassem mais estados na península itálica, aumentando sua fragmentação. O apoio às cidades que se voltavam contra seus nobres já favorecia a introdução das armas mercenárias, visto que eram eles os que possuíam armas e treinamento adequado para combater; mas há um outro elemento que Maquiavel menciona ter contribuído para a introdução dos mercenários: a falta de conhecimento dos padres no manejo das armas. Tem-se, portanto, que, após a expulsão do Sacro Império Romano-Germânico, a Itália e encontrava-se numa situação de vários novos estados governados por cidadãos ou padres que não sabiam usar as armas e, para se protegerem, decidiram pagar a outrem para que se armasse e combatesse por eles, abrindo caminho para os exércitos mercenários entrarem na Itália.

O motivo de os padres não saberem usar as armas não é apresentado em *IP*, 12, mas é possível depreendê-lo a partir dos comentários feitos por Maquiavel acerca da religião, em especial da cristã. Em *DT*, II, 2, ao tratar dos motivos para os povos antigos serem mais amantes da liberdade que os modernos, Maquiavel atribui esta diferença ao mesmo motivo que torna os modernos menos fortes que os antigos: a diversidade na educação entre os dois povos, fundada na diversidade de suas respectivas religiões. Para o autor, a religião constitui a base da educação de um povo e os valores ensinados em um estado por meio da educação são os valores de sua religião; assim, se os romanos eram mais amantes da liberdade que os modernos, isto resultaria de a religião dos antigos amar mais a liberdade que a dos modernos, amor que lhes foi transmitido por meio da educação.

Comparando as religiões antiga e moderna, Maquiavel escreve:

foi a expulsão dos nobres, não o comércio. Frisa-se ainda que em *IF*, II, 15 Maquiavel afirma que nos anos sucessivos à legislação de 1293 Florença viveu seu momento mais próspero e podia contar com um total de cem mil cidadãos aptos às armas.

[...] Porque a nossa religião, por mostrar a verdade e o verdadeiro caminho, leva-nos a estimar menos as honras mundanas, motivo por que os gentios, que as estimavam muito e viam nelas o sumo bem, eram mais ferozes em suas ações. E isso se pode ver em muitos de seus usos, a começar pela magnificência dos seus sacrifícios e em relação à humildade dos nossos; pois entre nós há alguma pompa mais delicada que magnífica, mas nenhuma ação feroz ou vigorosa. Naqueles não faltavam pompa nem magnificência às cerimônias, às quais se somava a ação do sacrifício cheio de sangue e ferocidade, em que se matava uma multidão de animais, e cuja visão terrível tornava terríveis também os homens. A religião antiga, além disso, só beatificava homens que se cobrissem de glória mundana, tais como os comandantes de exércitos e os príncipes de repúblicas. A nossa religião tem glorificado os homens mais humildes e contemplativos do que os ativos. Além disso, vê como sumo bem a humildade, a abjeção e o desprezo pelas coisas humanas, enquanto para a outra o bem estava na grandeza de ânimo, na força do corpo e em todas outras coisas capazes de tornar fortes os homens. E, se nossa religião exige que tenhamos força, é mais para suportar a força de certas ações do que para realizá-las [...] (DT, II, 2).⁴⁷

A principal diferença entre a antiga religião dos romanos e o cristianismo, dos modernos da época de Maquiavel, está no modo como cada uma se relaciona com as coisas mundanas: “[...] Enquanto o comportamento da religião antiga expressa força e tenacidade, valorizando comportamentos vigorosos e austeros, a religião moderna expressa fraqueza e debilidade, valorizando comportamentos frouxos e humildes [...]” (LEONARDI, 2007, p. 83). O paganismo valorizaria a ação mais do que o cristianismo, o que se reflete nos valores de cada uma dessas religiões: a primeira busca estimular um comportamento ativo e, consequentemente, homens de ação que valorizem a vida mundana e ajam de modo a conquistar as honras e glórias que esta vida lhes pode oferecer; seus ritos e cerimônias, além da magnificência, contavam também com a ferocidade dos sacrifícios cheios de sangue a fim de tornar os homens ferozes. Como nota Evandro Leonardi (2007), na religião dos antigos romanos a relação entre os homens e a religião se dava no plano horizontal: suas cerimônias e ritos tinham por objetivo fazer com que seus participantes sentissem que participavam deste mundo, com suas instituições, pátria e estado; nessa religião não havia um salto para fora do mundo, mas uma consciência que lhe atribuisse mais sentido e significado, de modo que não se exigia dos homens nada que já não experimentassem no dia a dia. E, graças ao modo pelo qual os chefes de estado se utilizavam

⁴⁷ “[...] Perché, avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera via, ci fa stimare meno l’onore del mondo: onde i Gentili, stimandolo assai, ed avendo posto in quello il sommo bene, erano nelle azioni loro più feroci. Il che si può considerare da molte loro costituzioni, cominciandosi dalla magnificenza de’ sacrifici loro, alla umiltà de’ nostri; dove è qualche pompa più delicata che magnifica, ma nessuna azione feroce o gagliarda. Qui non mancava la pompa né la magnificenza delle cerimonie, ma vi si aggiungeva l’azione del sacrificio pieno di sangue e di ferocità, ammazzandovisi moltitudine d’animali; il quale aspetto, sendo terribile, rendeva gli uomini simili a lui. La religione antica, oltre a di questo, non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria; come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi, che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione, e nel dispregio delle cose umane: quell’altra lo poneva nella grandezza dello animo, nella fortezza del corpo, ed in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi. E se la religione nostra richiede che tu abbi in te fortezza, vuole che tu sia atto a patire più a che fare una cosa forte [...]”.

da religião pagã, esta estimulava nos cidadãos coragem e temor, por meio dos ritos e cerimônias cruéis e cheios de sacrifício (LEONARDI, 2007, p. 83-84).

O cristianismo, por sua vez, ao valorizar o comportamento humilde e contemplativo, daria preferência à inação e estimularia um comportamento passivo no qual se buscaria suportar as ações que lhe fossem feitas, mas não as realizar ou mesmo vingar. Seus ritos e cerimônias, apesar de serem cheios de pompas e magnificências, não inspiravam nenhuma ação feroz ou vigorosa. Essa religião, observa Leonardi (2007), opera num movimento vertical no qual os ritos e cerimônias direcionam as ações das pessoas para uma realidade extraterrena: eles são contemplativos por defenderem uma vida humilde e simples, alheia ao que os homens vivem no dia a dia; a única coragem fomentada pelo cristianismo é aquela que torna os homens aptos a suportarem o sofrimento e as adversidades. Os ritos e cerimônias cristãos são, se se considerarem os ensinamentos de seu fundador, alheios às finalidades iniciais do cristianismo, e não incutem nenhum sentimento forte e apaixonado pela pátria, sendo antiquados em relação aos fundamentos do cristianismo, o que os torna ridículos e inúteis (LEONARDI, 2007, p. 84-85).

A diferença entre essas duas religiões refletiria nas diferentes educações de cada tempo. Os valores presentes na educação antiga que serviriam para tornar os homens ativos e amantes da liberdade desapareceram na moderna e não se pensa mais nas questões mundanas, isto é, nas honras e glória e no amor à liberdade unido ao espírito cívico para defender seu estado. As consequências da mudança na religião e na educação tiveram, para Maquiavel, resultados desastrosos:

[...] Esse modo de viver [cristão], portanto, parece que enfraqueceu o mundo e o tornou presa dos homens celerados; e estes podem manejá-lo com segurança, ao verem que o comum dos homens, para ir ao Paraíso, pensa mais em suportar as suas ofensas que em vingar-se. E, embora pareça que o mundo se efeminou e o Céu se desarmou, na verdade isso provém mais da covardia dos homens, que interpretaram a nossa religião segundo o ócio, e não segundo a *virtù* [...] (DT, II, 2).⁴⁸

O modo de viver cristão teria enfraquecido e acovardado o mundo ao fazer as pessoas substituírem a vingança de uma ofensa sofrida pela sua tolerância. Ao fazer isso, o cristianismo teria tornado o mundo presa fácil dos homens celerados porque eles teriam percebido que poderiam agir sem encontrar oposição às suas ações, uma vez que a ida ao Paraíso estaria

⁴⁸ “[...] Questo modo di vivere, adunque, pare che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scelerati; i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l’università degli uomini, per andarne in Paradiso, pensa più a sopportare le sua battiture che a vendicarle. E benché paia che si sia effeminato il mondo, e disarmato il Cielo, nasce più sanza dubbio dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione secondo l’ozio, e non secondo la virtù [...]”.

vinculada a suportar as ofensas, não à sua resposta reativa. Contudo, Maquiavel realiza ao final dessa passagem uma observação importante: esse enfraquecimento e acovardamento está na interpretação que foi feita do cristianismo, o qual seguiu o ócio em vez da *virtù*. E na sequência do texto o autor completa:

[...] Porque, se eles considerassem que a religião permite a exaltação e a defesa da pátria, veriam que ela quer que a amemos e honremos, preparando-nos para sermos tais que a possamos defender. É essa, portanto, a educação, e são tão falsas as interpretações, que no mundo não se veem tantas repúblicas quantas se viam antigamente; por conseguinte, não se vê nos povos tanto amor à liberdade quanto se via então [...] (DT, II, 2).⁴⁹

O problema, portanto, não seria propriamente o cristianismo, mas a interpretação que se fez dessa religião e, conseqüentemente, do modo como foi ensinada ao longo dos séculos. No entendimento de Maquiavel, o cristianismo é compatível com a *virtù*, o amor à pátria e à liberdade; em outras palavras, há espaço na religião moderna para a ação, para o amor e defesa da pátria – desde que seja interpretada adequadamente.⁵⁰ Se o cristianismo tivesse sido interpretado, pela Igreja, segundo a *virtù*, e estimulasse a valorização das coisas mundanas, a sensação de enfraquecimento e acovardamento seria diversa, pois os homens não acreditariam que para ir ao Paraíso seria necessário suportar as ofensas sofridas; com uma interpretação do cristianismo segundo a *virtù*, essa atitude passiva perante os acontecimentos do mundo seria substituída por uma ativa, o que levaria os homens a se oporem às injúrias cometidas contra eles e reduziria o poder dos celerados. Não se faz necessário substituir a religião moderna pela antiga, bastaria que se substituísse a interpretação feita do cristianismo, de uma interpretação fundada no ócio para uma mais adequada a uma república, fundada na *virtù*.

Cabe destacar que, como observa José Ames (2006), Maquiavel analisa a religião a partir de seus efeitos práticos, isto é, pela capacidade de despertar o medo e o amor dos cidadãos a favor do *vivere civile*. A religião possui a tarefa cívica de mobilizar os homens em favor do fortalecimento do estado e sua grandeza consiste na função e importância que ela exerce na vida coletiva; essas duas características são de caráter normativo, de modo que a religião ensina a reconhecer e respeitar as regras políticas a partir do mandamento religioso (AMES, 2006, p.

⁴⁹ “[...] Perché, se considerassono come la ci permette la esaltazione e la difesa della patria, vedrebbero come la vuole che noi l’amiamo ed onoriamo, e prepariamoci a essere tali che noi la possiamo difendere. Fanno adunque queste educazioni, e sì false interpretazioni, che nel mondo non si vede tante repubbliche quante si vedeva anticamente; né, per conseguente, si vede ne’ popoli tanto amore alla libertà quanto allora [...]”.

⁵⁰ Mikael Hörnqvist (2010, p. 116) fornece alguns exemplos de como o cristianismo pode ser usado para animar os soldados. No projeto maquiaveliano de criar súditos (*subjects*) leais no condado, usou-se a religião e o medo de Deus para se obter obediência e criar laços de lealdade entre os soldados; ademais, em dezembro de 1506, uma lei requeria que os recrutados prestassem juramentos nas igrejas, com palavras que unissem seus corpos e suas almas, e com a leitura de uma lista de punições às quais estavam sujeitos.

52-54). Portanto, destaca Ames, a essência da crítica maquiaveliana à religião consiste em mostrar que toda religião deve ser julgada em relação a um fim que não é especificamente religioso, mas político, como a ligação à liberdade e ao bem comum, cuja forma mais elevada é o amor à pátria: “[...] Religião alguma pode se opor à defesa da liberdade, nem se conciliar com posições que pleiteiem a renúncia do amor à pátria [...]” (AMES, 2006, p. 66). Isso significa que a crítica de Maquiavel à interpretação feita do cristianismo se dá pelos efeitos políticos de tal interpretação,⁵¹ isto é, pelo maior ou menor amor à liberdade, à pátria e à *virtù*.

Os dois tipos de religião analisados por Maquiavel, o pagão e o cristão, são pensados a partir da ideia de estado forte. A força e a grandeza do estado dependem da personalidade e da força de seus cidadãos, os quais, por sua vez, dependem do modo pelo qual as instituições lhes imprimam o caráter, o temor, a devoção e o amor ao bem comum da pátria; em outras palavras, a principal diferença entre esses dois modelos de religião está na capacidade de tornar os homens corajosos e plenos de vigor, com força e decisão para atuarem num plano político e temporal. A glória e a honra mundanas são alcançadas pelo temor, força e coragem, mas o cristianismo não entendeu isso e seus ritos conduziram seus fiéis por outros caminhos que os da glória e fortaleza humanas. Ao trilhar os caminhos da contemplação e da humildade, o cristianismo levou os homens ao ócio e à acomodação, incutindo neles um espírito de contemplação e fraqueza diante das adversidades da vida social e política, e abrindo as portas para toda a maldade e despotismo das nações estrangeiras; ao conduzir seus fiéis à fuga dos problemas sociais e políticos, essa religião os tornou indiferentes a tais problemas e contribuiu para uma permanente instabilidade de sua pátria – diferentemente da religião pagã, que usava símbolos e ritos para favorecer a coragem dos homens em defesa de sua pátria e territórios (LEONARDI, 2007, p. 86-87).

O ócio é criticado por Maquiavel desde o começo dos *Discorsi*. Ocupando-se da escolha do local para edificação da cidade, o autor entende que é mais prudente o fundador se estabelecer em um local fértil, para que a população possa ampliar e melhor se defender de quem quiser oprimi-los;

[...] E, quanto ao ócio possibilitado pelo lugar, devem-se criar ordenações para que as leis os obriguem a tais necessidades, caso o lugar não o faça, e imitar aqueles que

⁵¹ Sobre a relação entre política e religião no pensamento de Maquiavel, cf. AMES, 2006, 2014; LEONARDI, 2007.

foram sábios e moraram em terras amenas e férteis, aptas a produzir homens ociosos e inábeis para toda e qualquer ação virtuosa [...] (DT, I, 1).⁵²

O ócio, neste momento, aparece como oposto à *virtù*, ou seja, como uma característica da inação, num sentido próximo àquele apresentado quando discorria sobre a religião e a interpretação feita pela Igreja do cristianismo; em ambos os casos o ócio aparece como inação, mas em um esta seria gerada pela preguiça e acomodação originada da fertilidade do local (responsável por reduzir a necessidade do esforço de se superar as adversidades que se enfrentariam se o local fosse estéril), e no outro por causa da concepção de humildade e abjeção atribuídas ao cristianismo. Nesse primeiro capítulo dos *Discorsi* o ócio parece ser criticado por Maquiavel por ser pouco adequado àquela circunstância de fundação de um estado, a qual exigiria maior atuação por parte do fundador; ou seja, por ser um momento que exigiria maior *virtù*.

Além de ser um obstáculo ao desenvolvimento da *virtù*, Maquiavel também identifica outro problema relativo ao ócio: a ruína da república. Ainda nos *Discorsi* o autor afirma que, se uma república voltada para a conservação de seu território buscasse se expandir, sua ordenação a levaria à ruína, mas “[...] sempre que o Céu lhe fosse tão benévolo que não lhe cumprisse guerrear, o ócio a tornaria efeminada ou dividida; coisas que, juntas ou cada uma por si, seriam razão para a sua ruína [...]” (DT, I, 6);⁵³ adiante, reafirma: “[...] Porque o motivo da desunião das repúblicas, no mais das vezes, são o ócio e a paz [...]” (DT, II, 25).⁵⁴ O ócio é responsável por dividir e acovardar a república, dois elementos que são, cada um por si mesmo, suficientes para gerar sua ruína, o que torna sua presença no interior da república prejudicial à vida desta.

O ócio se originaria da tranquilidade gerada pela *virtù* numa cidade, como observa Maquiavel: “As províncias, na maioria das mudanças que sofrem, costumam sair da ordem e entrar na desordem, para depois passarem de novo da desordem à ordem; [...] Porque a *virtù* gera a tranquilidade, a tranquilidade gera o ócio; o ócio, a desordem, e a desordem, ruína [...]” (IF, V, 1).⁵⁵ Ao atribuir a origem do ócio à tranquilidade, Maquiavel reforça seu caráter de inação: após as adversidades serem superadas graças à *virtù* e a ordem se estabelecer num local,

⁵² “[...] E quanto a quell’ozio che le arrecasse il sito, si debbe ordinare che a quelle necessità le leggi la costringhino, che il sito non la costringesse; ed imitare quelli che sono stati savi, ed hanno abitato in paesi amenissimi e fertilissimi, e atti a produrre uomini oziosi ed inabili a ogni virtuoso esercizio [...]”.

⁵³ “[...] quando il Cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l’ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose insieme, o ciascuna per sé, sarebbono cagione della sua rovina [...]”.

⁵⁴ “[...] Perché la cagione della disunione delle repubbliche il più delle volte è l’ozio e la pace [...]” (DT, II, 25).

⁵⁵ “Sogliono le provincie, il più delle volte, nel variare che le fanno, dall’ordine venire al disordine, e di nuovo di poi dal disordine all’ordine trapassare; [...] Perché la virtù partorisce quiete, la quiete ozio, l’ozio disordine, il disordine rovina [...]”.

os membros desta comunidade se acomodariam a esta nova situação e, por vezes, trocariam a ação e os exercícios por outras atividades menos virtuosas, afastando-se aos poucos da *virtù* para se tornarem cada vez mais ociosos. O ócio, por sua vez, produziria a desunião do estado, além do acovardamento de seus habitantes e o estranhamento às armas, tornando-os presas fáceis de homens celerados que queiram oprimi-los; a forma de se combater o ócio para evitar seus efeitos prejudiciais à república é, como já indicara Maquiavel no primeiro capítulo dos *Discorsi*, valer-se das leis para conservar a prática da *virtù* e preservar nela o espírito ativo.

Ao interpretar o cristianismo segundo o ócio, a Igreja abriu caminho para que a Itália se encontrasse na situação em que vivia na época de Maquiavel. A escolha de ensinar essa religião, ao longo dos séculos, a partir do ócio, culminou em inúmeras gerações de homens que aprenderam a desprezar as coisas mundanas e a dar mais valor à humildade e à contemplação, afastando-se da postura ativa e virtuosa na qual se fundava a religião antiga. Por causa da interpretação adotada pela Igreja, o cristianismo contribuiu para gerar uma distância entre os homens e a *virtù*, distância que, por sua vez, culminou no menor amor à liberdade dos modernos; por isso tal interpretação não seria adequada ao ideal republicano: porque o ócio seria, como se viu, perigoso à república, de modo que uma religião fundada nele é prejudicial à vida republicana. O cristianismo pode ser interpretado segundo a *virtù* e, dessa forma, propiciar uma educação que estimule o amor à pátria, à liberdade e mova os habitantes de um estado a quererem defendê-lo de quem o ameaçasse.

Maquiavel pode concordar com Savonarola no que diz respeito à pouca fidelidade das armas mercenárias, e os comentários dele sobre este tipo de armas evidenciam sua aversão aos mercenários. Contudo, como se viu, a origem dessas armas, para Maquiavel, está em última instância na interpretação fundada no ócio que a Igreja fez do cristianismo; ao decidir apoiar as cidades que se voltavam contra seus nobres e o imperador germânico, a Igreja contribuiu para que a Itália se fragmentasse e criasse estados governados por homens ou padres estranhos às artes militares – estranhamento derivado em parte da estrutura medieval dos exércitos, mas principalmente da educação fundada na interpretação ociosa do cristianismo. Os homens que assumiram o poder seguiam uma religião que substituiu a *virtù* pelo ócio e não incutia ação, força, ferocidade nem vigorosidade, apenas a ideia de suportar as ofensas sofridas para poderem entrar no Paraíso; assim, desconhecendo o manejo de armas, esses novos governantes passaram a pagar soldados para que estes combatessem em nome deles, o que introduziu as armas mercenárias na Itália. Maquiavel não associa o uso de armas mercenárias ao comércio, e sequer o menciona ao discorrer sobre elas; para ele, a origem dessas armas está, em suma, na interpretação ociosa do cristianismo, não no comércio.

2.2.2 Corrupção

Investigado o tema das armas mercenárias e suas causas segundo Maquiavel, resta tratar da questão da corrupção para verificar se o autor concordaria com a ideia savonaroliana de que o comércio é causa de corrupção. Conforme já mencionado, pouquíssimos são os estudos sobre o tema do comércio na obra de Maquiavel, e um desses é o de Aldo Fornazieri (2006), cuja interpretação concordaria com a tese de que Maquiavel consideraria o comércio como um fator de corrupção para as repúblicas. Segundo Fornazieri, o secretário florentino estabelecería essa relação nos *Discorsi* e apontaria o comércio como um dos principais fatores de corrupção das repúblicas, o que o levaria a preferir um modelo de república agrária.

Fornazieri chega à questão do comércio enquanto investiga a relação entre *virtù* e fortuna e da determinação e indeterminação para Maquiavel. Em seu entendimento, o problema é tratado em dois planos diferentes: no primeiro, da determinação política, a *virtù* se apresentaria no campo do bom e adequado ordenamento institucional e social, tendo como oposição principal não a fortuna, mas a corrupção, a degradação e a ausência de sentido; no segundo, a *virtù* se apresentaria no campo das ações humanas e se definiria como um conjunto de habilidades capazes de estabelecer uma orientação de sentido em relação aos interesses e finalidades, e de definir atitudes fundamentais para resistir a conjunturas adversas ou realizar as potências inscritas nas diversas conjunturas. Na perspectiva da análise do primeiro plano, o problema da manutenção da “*virtù* republicana” [para mencionar o termo usado por Fornazieri] e do combate à corrupção se inscreve na existência do desenvolvimento de condições dirigidas a três vetores: as condições de existência da república; as qualidades e capacidades dos governantes; e as qualidades e capacidades do povo (FORNAZIERI, 2006, p. 239).

É no primeiro vetor, das condições de existência da república (o qual se refere à organização do estado) que o comércio é discutido. Segundo Fornazieri (2006, p. 240), o estabelecimento e perdurabilidade da “*virtù* republicana” se inscreve no contexto das exigências relativas à fundação, à natureza das leis e das instituições, à religião e à tipologia do modo de vida econômico e social da república. Recorrendo a *DT*, I, 55, ele entende que Maquiavel destaca duas características dessa tipologia, a saber, o caráter econômico agrário e a igualdade social; em seu entendimento, ao se referir à pureza dos costumes e à observância das leis republicanas dos alemães de seu tempo, em contraste com os franceses, italianos e espanhóis,

Maquiavel atribuiria esta diferença ao fato de os habitantes da Germânia tirarem seu sustento da terra, não do comércio. Assim, o caráter agrário autárquico seria um fator importante para a manutenção dos costumes, pois o comércio quase inexistente com outros povos não exerceria sua função erosiva dos costumes simples e tradicionais.

Maquiavel, continua Fornazieri, ao apresentar o comércio como um dos fatores principais da corrupção, pagaria um tributo à concepção antiga e medieval que via um efeito negativo desta atividade sobre os costumes virtuosos dos povos: “Desta forma, para Maquiavel, a virtude republicana é mais suscetível de perdurar nas repúblicas simples e agrárias, de natureza autárquica. Estas repúblicas, de modo geral, não praticam o comércio com outros povos ou o praticam em pequena escala” (FORNAZIERI, 2006, p. 240). Ele entenderia que os corpos sociais simples, como as repúblicas agrárias, teriam mais facilidade em conservar seus costumes e tradições do que corpos sociais complexos, como as repúblicas comerciais, porque o comércio seria uma fonte de complexificação social e, conseqüentemente, de alteração dos costumes; os corpos sociais complexos também exigiriam maior poder para que o estado e a sociedade funcionassem articulada, ordenada e orientadamente. Nesse contexto, a manutenção da virtude entendida como promoção e preeminência do bem público seria uma tarefa de larga magnitude e difícil execução, pois haveria maiores riscos e seriam necessárias maiores estruturas sociais para o exercício do poder e para que as leis e instituições funcionassem mais adequadamente (FORNAZIERI, 2006, p. 241).

Um pouco adiante, contudo, após se ocupar da segunda condição essencial para a manutenção da “*virtù* republicana”, Fornazieri admite uma possibilidade de relação estável entre comércio e república no pensamento de Maquiavel. Esta segunda condição, mencionada brevemente como um outro fator para o elogio maquiaveliano às repúblicas alemãs, é a igualdade entre os cidadãos. Segundo Fornazieri, Maquiavel entende que o povo seria potencialmente mais virtuoso e a aristocracia potencialmente mais corrupta; isso se dá porque a aristocracia, entendida como a camada social rentista que vive do que seus bens auferem e não precisa se preocupar com a sobrevivência porque se serve de seus vassallos, é uma camada que vive no ócio, o qual se confronta com a exigência de igualdade como condição do bom ordenamento republicano e do combate à corrupção, enfraquece o estado, os homens e o exército, e deixa a república à mercê da corrupção interna e do ataque externo. Para Maquiavel, portanto, não seria possível instituir uma república onde houvesse um grande número de aristocratas (FORNAZIERI, 2006, p. 240-241).

A república agrária apareceria, então, como uma preferência: “A análise acurada do texto geral de Maquiavel não deixa dúvida de que ele prefere a república agrária e militar a uma

república aristocrática, que ele prefere Roma republicana à Veneza de seu tempo [...]” (FORNAZIERI, 2006, p. 242). Tal raciocínio, acrescenta, seria complementado em *DT*, III, 16, onde se sugere que na vida política normal da república se propenderia a pontificar os homens ricos e influentes, os menos capazes, em detrimento dos sábios e virtuosos, os quais só teriam chances de mostrar seu valor em conjunturas excepcionais; então, para evitar o perigo da corrupção e manter uma situação adequada que estimule o governo dos sábios e virtuosos, Maquiavel sugeriria dois remédios: manter os homens em vida modesta, a fim de evitar a formação de grandes fortunas e a corrupção da virtude pela riqueza; e orientar as instituições do estado para a guerra e manter o exército sempre em campanha, de modo a alimentar a bravura e coragem dos soldados.

A esta altura é possível fazer algumas ponderações à leitura de Fornazieri. A primeira consiste em sua afirmação de que corpos sociais simples, como as repúblicas agrárias, teriam maior facilidade na conservação de seus costumes do que os corpos sociais complexos, como as repúblicas comerciais; contudo, tal afirmação é estranha ao texto de Maquiavel, e *DT*, I, 55, capítulo no qual o comentador estaria se detendo, não fornece elementos suficientes para realizá-la, o que se torna ainda mais problemático caso se considere que Maquiavel descreve a França como um estado agrário, altamente corrompido e de comércio praticamente inexistente, limitado no máximo aos gentis-homens e comerciantes flamengos (*RF*) – semelhante ao que Fornazieri parece chamar corpos sociais simples. A segunda ponderação reside no tom anacrônico de sua leitura do conflito dos humores, tomados como camadas sociais, além de sua identificação da aristocracia aos gentis-homens, o que implicaria na necessidade de extingui-la e contraria a solução maquiaveliana de incluir os humores nas instituições da república. A terceira ponderação reside em uma confusão feita por Fornazieri em relação aos seus próprios termos: ele contrapõe a república agrária à aristocrática, entendendo que o comércio seria uma atividade exercida pela aristocracia e identificando a república aristocrática à república comercial, mas pouco antes havia definido a nobreza como uma “camada social rentista” que vive no ócio. Ao realizar tal movimento Fornazieri desconsidera a possibilidade de o povo se envolver no comércio e a existência da nobreza feudal (como ocorria na Florença *trecentesca*, por exemplo); ademais, ao identificar o ócio ao exercício do comércio, ele contraria ainda o próprio capítulo (*DT*, I, 55) que se propõe a interpretar, pois neste Maquiavel contrapõe o comércio ao ócio e a distinção entre os gentis-homens de fato e os de nome residiria em que estes, por se envolverem no comércio, não viveriam ociosos com a renda de suas terras, tal como os de fato – ou seja, o comércio seria tomado como uma atividade, contraposto ao ócio.

Retornando ao texto de Fornazieri, ele comenta que em *DT*, I, 55 Maquiavel abriria uma janela à possibilidade de articulação estável entre república e comércio ao atentar para o fato de Veneza não ser uma república dominada propriamente por uma aristocracia tradicional:⁵⁶

[...] Os “*gentiluomini*” [de Veneza] expressavam um grupo social que se dedicava ao comércio. Suas condições de existência estavam longe de articular um modo tradicional de existência de uma aristocracia ociosa, que vivia de bens de raiz, encastelada, e que tivesse súditos a seu dispor. Em Veneza as riquezas dos “*gentiluomini*” eram mercadorias e objetos, observa Maquiavel, caracterizando as condições de uma burguesia comercial. Desta forma, resguardada a preferência de Maquiavel, a oposição fundamental é entre república e aristocracia, no sentido tradicional do termo. República e burguesia comercial são termos que não articulam uma oposição extrínseca [...] (FORNAZIERI, 2006, p. 242).

Segundo o entendimento de Fornazieri, em suma, Maquiavel possuiria uma preferência pela república agrária. O comércio seria um dos fatores principais de corrupção das repúblicas, por complexificar o estado e a sociedade e corromper os costumes simples e tradicionais; numa república agrária, por sua vez, a pureza dos costumes e a observância das leis seriam mais facilmente conservados, além de também possuírem um caráter autárquico que não se faria presente nas repúblicas comerciais. Por esta perspectiva, a república agrária seria preferível por ser mais fácil de preservá-la da corrupção, evitando os males que poderiam ser gerados pela prática do comércio;⁵⁷ todavia, não seria impossível a existência de uma articulação estável entre comércio e república, pois a real oposição de Maquiavel seria entre república e aristocracia, isto é, entre república e desigualdade, pois a aristocracia seria uma marca da desigualdade numa forma de governo cuja exigência fundacional é a igualdade.⁵⁸

A mudança, sugerida ao final por Fornazieri, na oposição entre república e comércio para república e aristocracia, somada à afirmação última de que a república não seria extrinsecamente oposta ao comércio, serve como um primeiro sinal de que a suposta associação

⁵⁶ Fornazieri, todavia, não menciona que ainda assim Maquiavel rejeita o modelo constitucional veneziano em virtude de seu caráter aristocrático, classificando-a repetidamente como um governo fraco e instável por excluir o povo de suas instituições. A crítica maquiaveliana a Veneza pode ser vista na subseção 3.2.1 e na seção 4.1 desta dissertação.

⁵⁷ A interpretação de Fornazieri, nesta perspectiva, aproxima Maquiavel a Aristóteles, Tomás de Aquino e também a Savonarola, inserindo o secretário florentino nesta tradição filosófica. Seguindo o seu entendimento, Maquiavel estaria, portanto, de acordo com a tese de que o comércio é causa de corrupção, com argumentos semelhantes aos expostos na seção 2.1, especialmente em 2.1.1.

⁵⁸ Segundo Maquiavel, um principado se funda na desigualdade e uma república na igualdade, de modo que não se pode instaurar um principado onde houver desigualdade e uma república onde haja desigualdade: “[...] colui che vuole fare dove sono assai gentiluomini una republica, non la può fare se prima non gli spegne tutti: e che colui, che dove è assai equalità, vuole fare uno regno o uno principato, non lo potrà mai fare se non trae di quella equalità molti d’animo ambizioso ed inquieto, e quelli fa gentiluomini in fatto, e non in nome, donando loro castella e possessioni, e dando loro favore di sustanze e di uomini [...]” (*DT*, I, 55). Ao final do capítulo Maquiavel conclui: “[...] Constituiscia, adunque, una republica colui dove è, o è fatta, una grande equalità; ed all’incontro ordini un principato dove è grande inequalità: altrimenti farà cosa sanza proporzione e poco durabile” (*DT*, I, 55).

entre comércio e corrupção estabelecida por Fornazieri não é tão certa quanto ele fez parecer no início. Ao abordar a possibilidade da articulação estável aberta por Maquiavel, Fornazieri não esclarece quais seriam as circunstâncias nas quais o exercício do comércio não seria prejudicial à república, tal como o fazem, por exemplo, Tomás de Aquino e Savonarola. Ademais, sendo a oposição fundamental, para Maquiavel, entre república e aristocracia, ou em última instância entre república e desigualdade, Fornazieri não menciona que a aristocracia à qual Maquiavel se refere era de origem feudal, isto é, provinha da nobreza feudal⁵⁹ e, por isso, mesmo num estado agrário desprovido de comércio tal aristocracia (*in fato*, como a chama Maquiavel⁶⁰) existiria, de modo que essa república agrária seria desigual e a oposição estabelecida por Fornazieri se aplicaria também a este estado.

Outro aspecto importante da interpretação de Fornazieri é a leitura de *DT*, I, 55, capítulo que pode receber pelo menos duas leituras bastante diversas. A primeira é a de Jurdjevic (2001), segundo o qual Maquiavel preferiria uma república comercial: segundo o comentador, Maquiavel não acreditaria que *corrupção* fosse o termo apropriado no léxico republicano para a riqueza gerada por meios que não fossem a terra. Seria possível encontrar, em sua obra, uma relação explícita entre propriedade e republicanismo, com a posse de larga quantidade de terra sendo tomada como uma ameaça à liberdade republicana; assim, preferir-se-ia uma república comercial a uma agrária, pois aqueles que possuem enormes terras seriam uma ameaça maior à liberdade republicana do que os comerciantes. E em *DT*, I, 55 Maquiavel afirmaria que os nobres que vivem de suas terras são uma ameaça a qualquer república, o que seria reforçado repetidamente na *História de Florença* pela conexão entre a conduta principesca e a larga posse de terras pela família Medici (JURDJEVIC, 2001, p. 730-731).

A segunda possibilidade de interpretação é a de Claude Lefort (1990), segundo o qual a análise maquiaveliana dos gentis-homens ensina que para saber como se determina o poder se deve examinar o caráter da divisão social e qual a fonte de poder da classe dominante. Esta pode ser composta por gentis-homens que tiram sua renda da terra e vivem ociosamente, ou por cidadãos que têm uma atividade mercante; os gentis-homens seriam por essência inimigos de toda vida civil por não estarem ligados, pelo trabalho, à coisa pública, de modo a não experimentarem uma dependência recíproca na divisão social e a deterem um poder particular mais temível quanto maior for a jurisdição exercida sobre os súditos. Tratando sobre a

⁵⁹ Os gentis-homens propriamente ditos seriam a classe de homens hoje designada por *senhores feudais*. Cf. PANCERA, 2002, p. 115.

⁶⁰ A distinção entre *gentiluomini in fato* e *gentiluomini in nome* será discutida adiante, mas pode ser contemplada em *DT*, I, 55.

desigualdade no mesmo capítulo, pode-se compreender que onde reina a igualdade o corpo social se torna igual a si mesmo; mas as coisas seriam diferentes caso a relação à terra predominasse e, com ela, a relação de dependência pessoal, o laço de subordinação dos súditos ao seu senhor. Apesar de ser forte a articulação marcada entre a forma de poder republicano e o modo de divisão fundado na atividade mercantil, Maquiavel não afirmaria nem sugeriria que o modo de produção define a formação social (LEFORT, 1990, p. 146-148).

Cabe ainda destacar que Fornazieri cita como exemplo de repúblicas agrárias e preservadas da corrupção as alemãs, enquanto, entre os estados corrompidos, estaria o francês. Sua interpretação, contudo, contraria os próprios textos de Maquiavel: a França, citada como um exemplo de estado corrompido, é descrita no *Ritratto di cose di Francia* como um estado fortemente agrário, cuja riqueza dos víveres e das coisas cultivadas na terra é tamanha que todos possuíam o necessário para sobreviver e, por causa disso, não conseguiam vender suas coisas, o que tornava seu comércio fraquíssimo, quase inexistente; ademais, tal povo viveria em estado de miséria, incapaz de pagar as pouquíssimas taxas cobradas sobre eles e conduziria uma vida simples, sem nenhum tipo de luxo. Quanto aos gentis-homens franceses, estes não gastariam nada do dinheiro que obtêm, acumulando-o e tornando-se cada vez mais ricos (RF, 9). A Alemanha, por sua vez, é descrita no *Rapporto delle cose della Magna fatto questo dì 17 giugno 1508* e no *Ritratto delle cose della Magna* como constituída de povos ricos que vivem como pobres, porque se contentam com aquilo que lhes for necessário para viver; os povos da Alemanha conseguem viver com aquilo que sua província (*paese*) produz e as coisas produzidas manualmente por eles são vendidas no comércio e lhes geram enormes ganhos (RM, 6; RP, 2).

Portanto, se se considerar os relatos de Maquiavel sobre a França e a Alemanha, percebe-se que esta, que vende seus trabalhos manuais por meio do comércio, é tomada como exemplo de república não corrompida, enquanto aquela, fortemente agrária, é listada entre os exemplos de estados corrompidos. Outro destaque a ser feito a partir dos relatos desses dois estados está na presença dos gentis-homens: na França agrária eles são retratados quase como parasitas que se apropriam da pouca renda produzida pelo povo, enquanto na Alemanha haveria certa hostilidade ao modo de vida dos gentis-homens, os quais não seriam suportados. A consideração desses relatos reforça que o problema estaria na desigualdade instaurada na república, marcada especialmente pela presença dos gentis-homens, os quais seriam o verdadeiro fator de corrupção e poderiam existir mesmo numa república agrária. Em suma, considerando os exemplos da França e da Alemanha, não seria o comércio o fator de corrupção das repúblicas, como sugere Fornazieri, mas os gentis-homens de fato – ou seja, a desigualdade, a qual é necessária para a instauração de um principado, enquanto a república exige que haja

igualdade. Ademais, outro ponto da interpretação de Fornazieri consiste no argumento de que as repúblicas comerciais seriam corpos sociais complexos e mais propensos à corrupção dos costumes simples e tradicionais; todavia, as descrições maquiavelianas da França, mas principalmente da Alemanha, opõem-se a essa leitura de Fornazieri, pois como se verá na seção 3.1 desta dissertação os cidadãos das repúblicas alemãs participavam do comércio internacional e preservaram seus costumes, seguindo um modo de vida parcimonioso no qual vivem como pobres, não sendo possível observar nenhum elemento de complexificação nem de corrupção introduzido pelo comércio.

Cabe, agora, verificar se em outros momentos de sua obra Maquiavel associaria o comércio à corrupção. Para tal, pretende-se investigar, em seguida, quais seriam para o autor as causas da corrupção de uma república, a fim de confirmar se o comércio constaria ou não entre elas. Poder-se-ia afirmar que o núcleo das reflexões maquiavelianas sobre a corrupção se encontraria em *DT*, I, 16-18, 37 e 55, e III, 1; todavia, dado que este último capítulo se dedica a investigar como se pode combatê-la e atrasar seus efeitos, argumentando em favor do retorno aos princípios, e o intuito desta subseção é buscar as possíveis causas, a sequência do texto se centrará nos capítulos supracitados pertencentes ao primeiro livro dos *Discorsi*.

A partir de *DT*, I, 16, é possível esboçar uma noção da corrupção enquanto antagônica ao *vivere libero*. Destacando ser necessário atentar ao estado no qual a matéria se encontra para então determinar a forma mais adequada, Maquiavel vale-se da analogia a um animal bruto criado em cativeiro e servidão que não saberia se defender caso fosse solto, para argumentar que, analogamente, um povo acostumado à servidão não saberia se defender nem atacar nas lides públicas, tornando-se presa do primeiro que o atacasse (*DT*, I, 16). A questão da corrupção é então introduzida: “[...] e fica em meio a tais dificuldades, desde que a matéria não esteja corrompida. Porque um povo inteiramente corrompido não pode, nem por breve tempo, viver livre [...]” (*DT*, I, 16).⁶¹

A corrupção aparece em contraposição ao *vivere libero*, o qual só existiria em algum grau para poder ser defendido caso a corrupção não tivesse atingido por completo o povo, contrariamente não haveria liberdade a se defender. Como destaca Martins, a noção de *vivere libero* é constantemente associada por Maquiavel à de *vivere civile*: para ele um povo livre ou acostumado à liberdade é um povo habituado à ação política, à disputa civilizada pelo poder, ou seja, ao *vivere civile*; entendida como um impedimento à liberdade, a corrupção não é uma restrição ou um freio político, mas uma forma antagônica ao *vivere civile* cuja efetivação é a

⁶¹ “[...] e trovasi in queste difficoltà, quantunque che la materia non sia corrotta. Perché un popolo dove in tutto è entrata la corruzione, non può, non che piccol tempo, ma punto vivere libero [...]” (*DT*, I, 16).

negação ou destruição da possibilidade do agir político na cidade. A efetivação da corrupção nega ou destrói o processo natural de luta política que caracteriza o *vivere civile* ou o *vivere libero*; sua instalação numa república implica na ausência dos meios que permitem a realização da finalidade da cidade, pois as leis e instituições não funcionam adequadamente. Em outras palavras, a corrupção constitui-se como uma oposição à liberdade, pois a vida política republicana é avessa à corrupção, é o polo contrário à condição política corrompida. Corrupção e liberdade atuam em proporção inversa, isto é, quando a primeira aumenta, a segunda necessariamente decresce na proporção inversa; todavia, corrupção e liberdade não são antônimos, podendo ocorrer simultaneamente numa república. Ao se opor ao *vivere politico* em geral, a corrupção se torna também contrária à normalidade política e se transforma no grande perigo ao corpo político como um todo, no problema que coloca a existência cívica em xeque, e seu advento resulta necessariamente na redução até a aniquilação de qualquer conflito político dentro dos parâmetros da disputa cívica. A corrupção, portanto, não se contrapõe a um regime em particular, mas à vida política de modo geral (MARTINS, 2007, p. 136; 2019, p. 161-162).

Maquiavel estabelece graus de corrupção que determinariam as possibilidades de ação política. Esses graus, que também determinariam o nível de *vivere libero* em um estado, seriam medidos sobretudo pelo povo, ou seja, a liberdade só pode existir enquanto ele não estiver completamente corrompido. Os romanos, após a destituição dos Tarquínios e a morte dos filhos de Bruto, só teriam conseguido recuperar sua liberdade porque o povo ainda não estava corrompido; “[...] Mas, quando o povo está corrompido, nem em Roma nem alhures se encontram remédios válidos para mantê-la [...]” (DT, I, 16).⁶² Caso a corrupção tivesse se espalhado por todo o povo, tal preservação não teria sido possível, o que teria ocorrido se os Tarquínios tivessem permanecido por mais tempo como reis de Roma:

[...] a prosseguirem daquele modo por mais duas ou três sucessões, e se a corrupção que neles havia tivesse começado a espalhar-se pelos membros, uma vez que estes também estivessem corrompidos, teria sido impossível reformá-la. Mas, perdendo a cabeça quando o busto ainda estava íntegro, os membros puderam facilmente voltar a viver livres e ordenados [...] (DT, I, 17).⁶³

A corrupção constitui-se numa ameaça maior ao *vivere libero* quando se difunde entre o povo, antes descrito como matéria, agora referido como os membros do corpo. A corrupção é uma doença do corpo político que, se for tratada enquanto estiver apenas na cabeça, pode ser

⁶² “Ma se fusse stato quel popolo corrotto, né in Roma né altrove se truova rimedi validi a mantenerla [...]”.

⁶³ “[...] se fossero seguitati così due o tre successioni, e che quella corruzione, che era in loro, si fosse cominciata ad istendere per le membra, come le membra fossero state corrotte, era impossibile mai più riformarla. Ma perdendo il capo quando il busto era intero, poterono facilmente ridursi a vivere liberi ed ordinati [...]”.

remediada, mas o problema se agrava caso se espalhe pelo restante do corpo. Como observa Alberto de Barros (2014), Maquiavel, dessa forma, avalia a corrupção em seus graus: caso esteja apenas no governo e não tenha se espalhado por todo o corpo político, ainda se pode recuperar a liberdade; contudo, caso tenha se alastrado por todas as partes do corpo político, atingindo o povo, só um acontecimento extraordinário pode recuperar a liberdade. Assim, o povo aparece como o principal indício da possibilidade de um *vivere libero*: se o povo não estiver completamente corrompido, ainda é possível que haja liberdade; mas, se houver completa corrupção e depravação dos costumes, o *vivere libero* não é mais possível (DE BARROS, 2014, p. 25).⁶⁴

A corrupção do povo possui dois efeitos: a degeneração dos conflitos entre os humores e o enfraquecimento das leis e instituições. Sobre o primeiro, escreve o autor:

[...] No entanto, foi grande a sorte de, em Roma, tais reis [os Tarquínios] se terem logo corrompido, sendo por isso expulsos, antes que sua corrupção penetrasse nas entranhas da cidade: essa ausência de corrupção foi a razão de os infinitos tumultos ocorridos em Roma não terem prejudicado, mas, ao contrário, favorecido a república, visto que a finalidade dos homens era boa (DT, I, 17).⁶⁵

E, quanto ao segundo, prossegue:

E pode-se concluir que, onde a matéria não é corrupta, os tumultos e outros escândalos não causam danos: onde é corrupta, de nada valem leis bem-ordenadas, se estas não forem criadas por alguém que, com extrema força, as faça observar, a tal ponto que a matéria se torne boa [...] (DT, I, 17).⁶⁶

A corrupção dos Tarquínios, se tivesse contaminado o povo, isto é, espalhado-se da cabeça aos outros membros do corpo político, de modo a penetrar nas entranhas da cidade, resultaria em tumultos que prejudicariam Roma. A sorte de Roma foi que a rápida corrupção desses reis possibilitou sua expulsão antes que contaminassem as outras partes do corpo político e, com a sua expulsão, foi possível evitar a corrupção daquela que Maquiavel afirmava ser a

⁶⁴ Nesse estágio máximo de corrupção, acrescenta de Barros (2014, p. 25-26), o uso de métodos extraordinários para promover uma reforma ampla e radical faz-se indispensável, pois, como as leis e ordenações perderam sua eficácia, apenas um reformador que tome e concentre todo o poder em suas mãos seria capaz de tomar as medidas necessárias que salvassem o corpo político, retornando ao momento pré-jurídico da fundação. Sobre a questão da reforma, por meio de uma potestade quase régia (*potestà quasi regia*) num estado cuja matéria esteja totalmente corrompida, ver também AMES, 2000, p. 242-246.

⁶⁵ “[...] Però, fu felicità grande quella di Roma, che questi re diventassero corrotti presto, acciò ne fussono cacciati, ed innanzi che la loro corruzione fusse passata nelle viscere di quella città: la quale incorruzione fu cagione che gl’infiniti tumulti che furono in Roma, avendo gli uomini il fine buono, non nocerono, anzi giovarono, alla Republica”.

⁶⁶ “E si può fare questa conclusione, che, dove la materia non è corrotta, i tumulti ed altri scandoli non nucono: dove la è corrotta, le leggi bene ordinate non giovano, se già le non sono mosse da uno che con una estrema forza le faccia osservare, tanto che la materia diventi buona [...]”.

causa primeira da liberdade de Roma: o conflito dos humores.⁶⁷ Caso os membros de cada um dos humores cedessem aos modos dos Tarquínios, os conflitos entre grandes e povo deixariam de resultar em leis benéficas à liberdade e à república, porque numa matéria corrompida os conflitos entre os humores não seriam mais capazes de gerar leis que assegurassem a liberdade, e de tais conflitos o resultado conduziria mais à tirania que ao *vivere libero*. Ademais, numa matéria corrompida, as leis, mesmo que bem ordenadas, não vigoram, seja por não serem mais respeitadas por essa matéria, seja por não terem a força institucional necessária para fazê-las serem observadas; enfraquecidas e desrespeitadas, as leis não conseguem mais cumprir adequadamente a sua função.⁶⁸ O processo de corrupção, atenta Gabriel Pancera (2019), corrói a relação entre a ação do povo e as leis e instituições, as quais perdem sua centralidade, e buscam-se outras formas de se recusar a opressão, entre as quais pela proteção de um senhor. A perda dos referenciais republicanos é o excesso, porque a solução republicana implicava na imposição de limites a todos irrestritamente, enquanto na conquista do poder o que se tem é a falta de quaisquer restrições; subjacente a este modo de agir há a instalação da compreensão de que o único modo de se recusar a opressão e ser livre é às custas da opressão do outro, impondo medo aos outros para se livrar do medo e injuriando-os para se livrar das injúrias, num processo que abre caminho para a destruição da república e a instauração da tirania (PANCERA, 2019, p. 187-188).

A respeito das causas da corrupção, Newton Bignotto (1991b, p. 204) menciona duas: a perda da *virtù* militar e do sentido de dignidade da coisa pública e a desigualdade. Começando pela primeira, Maquiavel escreve:

[...] A segurança deles [dos romanos] e a fraqueza dos inimigos fizeram que o povo romano, ao conceder o consulado, já não mais tivesse consideração pela *virtù*, mas sim pela popularidade, guindando a tal cargo aqueles que mais soubessem lidar com os homens, e não os que mais soubessem vencer os inimigos; depois, daqueles que tinham mais popularidade, decaíram mais e passaram a conceder o cargo aos que tivessem mais poder; assim, os bons, por defeito de tal ordenação, ficaram de todo excluídos [...] (DT, I, 18).⁶⁹

⁶⁷ cf. DT, I, 4 e 37; e IP, 9.

⁶⁸ Rodrigo Tesser (2016, p. 95-96) comenta que, numa comunidade cujo povo esteja totalmente corrompido, os ordenamentos também o estarão porque dependem do povo para poder cumprir sua finalidade ordenativa: com o alastramento da corrupção, o preenchimento dos cargos mais importantes nas instituições não será mais conforme a *virtù*, buscando-se o favorecimento daqueles que estão no poder e compondo as instituições com pessoas que não estão interessadas na manutenção da vida coletiva.

⁶⁹ “[...] Questa sicurtà e questa debolezza de’ nimici fece che il popolo romano, nel dare il consolato, non riguardava più la virtù, ma la grazia; tirando a quel grado quelli che meglio sapevano intrattenere gli uomini, non quelli che sapevano meglio vincere i nimici: dipoi da quelli che avevano più grazia, ei discesono a darlo a queglii che avevano più potenza; talché i buoni, per difetto di tale ordine, ne rimasero al tutto esclusi [...]”.

A questão aparece enquanto Maquiavel reflete sobre a manutenção da liberdade numa cidade corrompida. O autor inicia pela consideração das variações entre leis e ordenações, pois enquanto as primeiras variam com os acidentes, as segundas são firmes e se mantêm inalteráveis com o decorrer do tempo, o que gera um descompasso entre leis e instituições que torna as primeiras insuficientes para fazer bons os homens, porque as segundas as corrompem. A veracidade da consideração de que as ordenações, mesmo boas em seu início, não mais o são numa cidade corrompida, pode ser verificada, continua Maquiavel, na criação dos magistrados e leis: se no início os magistrados eram dados a quem os pleiteava, e naqueles tempos tais ordenações eram boas porque apenas os cidadãos que se julgavam dignos as pleiteavam, de modo que todos operavam bem; numa cidade corrompida tais ordenações se tornaram perniciosíssimas, pois os magistrados passaram a ser dados não àqueles que tivessem mais *virtù*, mas àqueles que fossem mais poderosos, de modo que os virtuosos não potentes se abstinham de pleitear os cargos por medo. Assim, no momento de dar os consulados, os romanos não observavam mais a *virtù*, mas a popularidade, e concediam os cargos não àqueles que melhor soubessem vencer os inimigos, mas primeiro àqueles que melhor soubessem lidar (*intrattenere*) com os homens; em seguida decaíram da popularidade à potência, deixando os bons totalmente excluídos (DT, I, 18).

Maquiavel entende que os romanos, após conquistarem a África, a Ásia e a Grécia, convenceram-se de que sua liberdade estava segura e não haveria inimigos para temer. Essa segurança deles, somada à fraqueza dos inimigos, levou o povo a olhar cada vez menos para a *virtù* no momento de escolher os magistrados. Substituídos os virtuosos primeiro pelos mais populares, em seguida pelos mais poderosos, as ordenações romanas se corromperam e não eram mais capazes de assegurar a força das leis, nem tornar bons os homens. Referindo-se a esse processo, conclui Maquiavel:

[...] Essa ordenação foi boa enquanto os cidadãos foram bons; porque sempre foi bom que qualquer um que pretendesse fazer um bem ao público pudesse apresentar uma lei; e também é bom que todos possam emitir sua opinião sobre ela, para que o povo, depois de ouvi-las todas, possa escolher a melhor. Mas, depois que os cidadãos se tornaram maus, a ordenação tornou-se péssima, porque só os poderosos apresentavam leis, não em favor da liberdade comum, mas do seu poder; e contra elas ninguém podia falar, por medo daqueles: de tal modo que o povo ou era enganado ou forçado a deliberar a sua própria ruína (DT, I, 18).⁷⁰

⁷⁰ “[...] Era questo ordine buono, quando i cittadini erano buoni; perché sempre fu bene che ciascuno che intende uno bene per il publico lo possa preporre; ed è bene che ciascuno sopra quello possa dire l’opinione sua, accioché il popolo, inteso ciascuno, possa poi eleggere il meglio. Ma diventati i cittadini cattivi, diventò tale ordine pessimo; perché solo i potenti proponevano leggi, non per la comune libertà, ma per la potenza loro; e contro a quelle non poteva parlare alcuno, per paura di quelli: talché il popolo veniva o ingannato o sforzato a diliberare la sua rovina”.

Os romanos, portanto, convencidos de que não havia mais nenhuma ameaça contra eles, abandonaram a *virtù* militar e foram perdendo, com o decorrer do tempo, o sentido da dignidade da coisa pública. Crentes de que estariam seguros em seu estado, os romanos modificaram os critérios de escolha dos magistrados, substituindo a *virtù* (em especial a militar) pela popularidade até decair na potência, permitindo aos homens potentes aproveitarem a ocasião para aprovarem leis que aumentassem seu poder. Assim, observa Pancera (2002), o passo inicial para a corrupção de Roma parece ter sido dado com a conquista da segurança externa, a qual significou o fim daquela necessidade que obrigava os romanos à preservação da vida civil e que era fundamental à sobrevivência de um estado num ambiente belicoso. A ausência dessa necessidade permitiu que a ambição prosperasse e gradativamente o poder público se enfraqueceu; tal necessidade servia para frear a ambição dos grandes e, sem ela, a busca de riquezas passou a imperar. Ademais, após a criação dos tribunos, a plebe passou a combater por ambição e tornou-se partícipe do processo de corrupção (PANCERA, 2002, p. 110-115).

Quanto à outra causa de corrupção, a desigualdade, Maquiavel afirma mais categoricamente: “[...] Porque tal corrupção e pouca aptidão à vida livre provém de uma desigualdade existente na cidade [...]” (*DT*, I, 17).⁷¹ Maquiavel, contudo, não se detém muito a desenvolver seu argumento neste momento, sendo necessário recorrer especialmente a *DT*, I, 37 e 55 para se compreender melhor a questão. A república é tomada por Maquiavel como uma forma de governo cujo fundamento reside na igualdade, em contraste ao principado, que se funda na desigualdade; o principal elemento fornecido por Maquiavel para se verificar a desigualdade num estado é a existência de gentis-homens, pois estes seriam a representação da desigualdade e, onde se fizessem presentes, não se poderia instituir uma república (*DT*, I, 55; *DF*, 12). Por estar fundada na igualdade, a desigualdade que se instalasse numa república corroeria aquilo que está na base desta forma de governo, o que faria dos gentis-homens uma ameaça à própria existência da república.⁷²

Antes de dar continuidade, faz-se necessário determinar o que seria essa igualdade à qual Maquiavel se refere, fundamental para a república. Primeiro, como bem observa Pancera, não se trata de uma igualdade de riquezas nem apenas uma igualdade civil, pois se o único critério para a igualdade fosse a submissão às leis o principado civil e a república aristocrática seriam abarcados nesta concepção; a igualdade seria política e seu elemento distintivo seria a

⁷¹ “[...] Perché tale corruzione e poca attitudine alla vita libera, nasce da una inequalità che è in quella città [...]”.

⁷² Deve-se destacar, como observa Silva (2020, p. 2-3), que a desigualdade é um fator de corrupção para a república, mas não para o principado, pois este se funda na desigualdade; como fatores de corrupção, os principados teriam a degeneração da *virtù* e a perda do espírito público dos príncipes.

existência de espaços de participação e de produção de coesão sociopolítica, cuja degeneração levaria o corpo político à corrupção por afastar o povo do processo deliberativo, transformar o desejo de liberdade pelo de posses e substituir a participação nas coisas públicas pelos cuidados aos negócios privados. A igualdade política é marcada por não haver, entre os habitantes de um mesmo território, homens que excedam aos demais em poder e importância, de modo que uns não se subordinem a outros; logo, afirmar que um povo leva a marca da igualdade significa que os vínculos de obediência nele existentes são estabelecidos com as leis e instituições, não sendo, tal como ocorre num corpo político corrompido, personalistas, no qual as leis bem-ordenadas não possuem valor e os homens poderosos sujeitam os mais fracos. Para tal concepção de igualdade, faz-se importante considerar as ocorrências do termo na *História de Florença*, em todas aparecendo em oposição à existência da antiga nobreza feudal detentora de privilégios político-jurídicos, cuja ausência se vincularia ao bom funcionamento das instituições por tornar os magistrados reverenciados e poderem impor a ordem pública por vias ordinárias; a “admirável igualdade” à qual Florença teria chegado, entende Maquiavel, resultaria da exclusão da nobreza feudal e da desigualdade que esta representava. Outra passagem importante é *DT*, II, 4, quando Maquiavel afirma ter havido igualdade na liga formada pelas antigas cidades toscanas porque nenhuma se sobrepunha às outras nem tinha privilégios, ou seja, não havia qualquer tipo de subordinação nem privilégios sociopolíticos (PANCERA, 2010, p. 86-89; PANCERA, 2013, p. 160-162; PANCERA, 2015, p. 164-168).

A partir dessa concepção de igualdade política é possível entender o que seria a desigualdade política que ameaça a existência da república. Essa desigualdade seria caracterizada pela existência de alguns homens que se sobrepõem aos demais em poder e os subordinam, substituindo a obediência às leis pela obediência àqueles cidadãos mais poderosos, os quais ainda contariam com privilégios político-jurídicos e fragilizariam o funcionamento das ordenações republicanas. Trata-se, em outras palavras, de uma assimetria de poder criada dentro do estado que se contrapõe ao funcionamento do regime de leis de uma república. Tal noção de desigualdade esclarece por que Maquiavel entende que os gentis-homens seriam uma ameaça à república. Eles são definidos como

[...] os que vivem ociosos das rendas de suas grandes posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário à subsistência. Esses são perniciosos em todas as repúblicas e em todas as províncias, porém mais perniciosos

são aqueles que, além de terem as fortunas de que falamos, comandam em castelos e têm súditos que lhes obedecem [...] (DT, I, 55).⁷³

Estes dois tipos de gentis-homens são, complementa Maquiavel, “[...] totalmente inimigos da civilidade [...]” (DT, I, 55).⁷⁴ Os gentis-homens representam um tipo de grandes que é nocivo à república: entre aqueles cujo desejo é de comandar e oprimir o povo haveria um tipo mais pernicioso por estabelecer relações contrárias àquelas do modo de vida republicano. Se os grandes são constitutivos do corpo político e não são, necessariamente, uma ameaça à república, os gentis-homens o são por instaurarem em seu interior a desigualdade e atuarem como princípio de sua corrupção, fragilizando o funcionamento de suas leis e ordenações.

Uma república que almejasse preservar seu *vivere politico* não corrompido precisaria fazer como todas aquelas que o conseguiram e não admitir a existência de gentis-homens:

[...] as repúblicas nas quais se manteve o *vivere politico* e incorrupto não suportam que nenhum de seus cidadãos se apresente nem viva como gentil-homem; aliás, mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem naquela província; e, se por acaso lhes caem nas mãos alguns que sejam motivo de corrupção e razão de escândalo, eles os matam [...] (DT, I, 55).⁷⁵

As repúblicas que se mantiveram não corrompidas foram, portanto, aquelas que abominavam de tal modo a desigualdade que não suportavam a existência, em seu interior, de homens com privilégios e que subordinassem os demais. Os gentis-homens, nota Pancera (2010), por criarem vínculos de obrigações pessoais, resistem à adesão de uma vida regida por leis; seu poder se baseia em relações de favores que exigem lealdade em troca de proteção e, por isso, não aceitam facilmente a igualdade requerida num regime de leis, a qual se opõe ao domínio direto que eles exercem sobre seus súditos e que não sofre mediação legal. Tal desigualdade de poder rompe os laços da vida civil e uma de suas consequências é a formação de facções, como ocorreu em Roma nos conflitos em torno das leis agrárias: o acúmulo de riquezas e a apropriação das instituições republicanas aumentaram o poder de alguns cidadãos que passaram a propor leis em favor da própria potência, elevando-se sobre os demais e estabelecendo a desigualdade. À medida em que a desigualdade se aprofunda, os vínculos dos cidadãos com as leis se desfazem

⁷³ “[...] quelli che oziosi vivono delle rendite delle loro possessioni abbondantemente, sanza avere cura alcuna o di coltivazione o di altra necessaria fatica a vivere. Questi tali sono perniziosi in ogni repubblica ed in ogni provincia; ma più perniziosi sono quelli che, oltre alle predette fortune, comandano a castella, ed hanno sudditi che ubbidiscono loro [...]”.

⁷⁴ “[...] al tutto inimici d’ogni civiltà [...]”.

⁷⁵ “[...] quelle repubbliche dove si è mantenuto il vivere politico ed incorrotto, non sopportono che alcuno loro cittadino né sia né viva a uso di gentiluomo: anzi mantengono intra loro una pari equalità, ed a quelli signori e gentiluomini, che sono in quella provincia, sono inimicissimi; e se per caso alcuni pervengono loro nelle mani, como principii di corruttele e cagione d’ogni scandolo, gli ammazzono [...]”.

para serem substituídos por vínculos de obediência de caráter pessoal, a coesão se perde, a república é enfraquecida e o enraizamento desse processo na matéria do corpo político representa a perda da liberdade e do desejo de liberdade, sujeitando-se aos desejos de um senhor (PANCERA, 2010, p. 91-96).

Ao final de *DT*, I, 55, Maquiavel dedica-se a uma possível objeção que lhe poderia ser feita, a respeito da existência de gentis-homens na República de Veneza. Contudo, responde o autor, os gentis-homens venezianos são mais de nome que de fato, isto é, eles não possuem grandes entradas de suas posses e suas riquezas se fundam nas coisas móveis e na mercancia (*mercanzia*), além de não possuírem castelos ou jurisdições sobre os homens; o nome de gentil-homem neles é nome de dignidade e reputação, não se fundando em nenhuma daquelas coisas que fazem os gentis-homens serem chamados assim em outras cidades (*DT*, I, 55). Os gentis-homens venezianos, portanto, não vivem ociosos e não se constituem como uma marca da desigualdade, porque no caso de Veneza aqueles que recebem tal título não se encaixam, rigorosamente, na definição apresentada por Maquiavel no mesmo capítulo, o que os torna uma espécie diferente de gentis-homens. A vinculação, por definição, dos gentis-homens de fato ao ócio reforça a ameaça deles à república caso se considere ainda a aversão de Maquiavel e suas constantes críticas ao ócio, mencionadas na subseção 2.2.1 desta dissertação; os venezianos, ao exercerem o comércio, pelo menos estariam envolvidos em alguma atividade e não viveriam ociosos. A diferenciação dos tipos de gentis-homens, nota Pancera (2002), também serve para vislumbrar melhor o argumento de que o acúmulo de riquezas só se torna um móbil condutor da política quando a república já se encontra em processo de corrupção: são os gentis-homens de fato que instituem a desigualdade e são inimigos de toda ordem civil, de forma a produzir e conservar a corrupção e a desigualdade (PANCERA, 2002, p. 116).

Apesar de a desigualdade representada pelos gentis-homens ser tomada em termos acima de tudo políticos, como bem observa Eunice Ostrensky (2019), eles criam relações assimétricas de poder a partir da desigualdade material, de modo a simbolizarem o cúmulo da desigualdade (OSTRENSKY, 2019, p. 75-76). Assim, embora a igualdade sobre a qual a república se funde seja a política, a desigualdade material é um elemento que pode constituir um perigo à existência da igualdade política por poder criar relações de subordinação que engendrem a desigualdade política, possibilidade que não seria de todo ignorada por Maquiavel. Sua análise dos conflitos em torno da lei agrária em Roma mostraria como ele percebe que a desigualdade material pode culminar em desigualdade política e representar uma ameaça à liberdade: como observa Silva (2020), a compreensão de tal análise fica comprometida caso não se considere o papel desempenhado pela desigualdade material. Em situações de

desmesurada desigualdade entre os cidadãos, o conflito entre grandes e povo deixa de gerar efeitos benéficos à manutenção da liberdade, degradando-se a combates entre facções que se distanciam do bem comum, como poderia ser visto em Roma, cuja desigualdade material foi, para Maquiavel, um fator decisivo entre as causas de corrupção da república por ter sido o aprofundamento da desigualdade fundiária a propiciar o embate entre facções que culminou na vitória de César (SILVA, 2020, p. 13-15).

Os conflitos em torno das leis agrárias eram anteriores aos Gracos e tinham como motivação o processo de concentração de terras que se intensificava em Roma. Os dois principais artigos da lei consistiam na limitação do tamanho da propriedade a algumas jeiras e na distribuição dos campos conquistados entre o povo romano, o que ofendia os nobres porque precisariam se privar de parte de suas terras, por possuírem mais que o limite proposto, e por lhes impedir de adquirir outras (*DT*, I, 37). Com a expansão militar romana os plebeus enfrentavam dificuldades no cultivo de suas terras por não contarem com alguém que fizesse este trabalho por eles – diferentemente dos nobres, que possuíam escravos para cuidarem de suas terras enquanto estivessem em guerra; disso resultou que gradativamente os plebeus foram se endividando e, não conseguindo mais pagar suas dívidas, escravizaram-se, além de terem perdido suas terras para os nobres. Na época dos Gracos, destaca Silva (2013, p. 67-70), a desigualdade material teria chegado a um nível que dificultaria sua reversão por meios ordinários, o que fazia do enriquecimento desmesurado da nobreza em detrimento da plebe o fator de desordem em Roma.

A incapacidade de se resolver o problema por vias ordinárias levou à busca de soluções por meios privados. Os meios ordinários para a canalização da discórdia, destaca Ostrensky (2019), cederam lugar ao uso privado da violência, e o que antes era público e decidido no fórum ou no interior das instituições passou a se recolher ao interior das casas, aos bastidores do senado e a se converter em conspirações arquitetadas aos sussurros; as ofensas eram respondidas, o que gerava medo, e este, a busca por defesa que levava à procura por partidários, à criação de partidos e, destes, à ruína. O enriquecimento privado intensificou as relações de clientelismo e patronagem e fez os interesses sectários serem defendidos à custa do interesse comum, colocando a cidade à beira da guerra civil (OSTRENSKY, 2019, p. 71-75). Maquiavel, contudo, não condena as leis agrárias porque entende que, se não fosse por elas, Roma teria se tornado serva muito antes, de modo que tais conflitos serviram para refrear a ambição desmesurada dos grandes e retardar a perda da liberdade:

[...] porque é tão grande a ambição dos grandes que, se não sofrer oposição por várias vias e de vários modos numa cidade, logo a levará à ruína⁷⁶. De modo que, embora o conflito da lei agrária tenha demorado trezentos anos para acarretar a servidão de Roma, isso teria ocorrido muito mais cedo caso a plebe, seja com essa lei, seja com outros desejos seus, não tivesse sempre refreado a ambição dos nobres [...] (DT, I, 37).⁷⁷

As leis agrárias aparecem, para Maquiavel, como um instrumento que se fez necessário para frear a ambição dos grandes que, se não encontrasse nenhuma oposição, teria conduzido a república à ruína mais rapidamente. A plebe é retratada como o humor que conseguiu prolongar o *vivere libero* ao pôr um freio na ambição dos grandes, cujo livre curso aceleraria a destruição da república.

Os conflitos em torno das leis agrárias mostram como a desigualdade política pode levar à material e, em parte, como a material pode levar à política. Quanto ao primeiro caso, como mostra Martins (2007), os aristocratas, que correspondem a uma parcela menor do total de habitantes, ocupam um número maior de cargos de comando, reduzindo o povo a poucos cargos; isso gera uma desproporção política, pois os grupos não estão representados de modo equânime e, nessa situação, a vontade de poucos prevalece sobre o desejo da maioria. Esse pequeno número de cidadãos, quando livres para tomarem decisões sem a pressão do povo, o faz de modo a tornarem-se os beneficiários das próprias decisões, ampliando seu poder político por meio da restrição ao acesso de outros membros do estado e beneficiando-se financeiramente dos negócios do estado; assim, à medida em que a aristocracia se apossa do poder, a tendência é que amplie a desigualdade política, a qual, por sua vez, pode implicar na concentração do poder econômico (MARTINS, 2007, p. 143-145). Outra passagem que permitiria observar esse processo seria DT, I, 18, quando Maquiavel comenta que após conquistar a paz o consulado romano passou a ser composto pelos homens poderosos, que o usavam para aprovar leis que beneficiassem a si mesmos e aumentassem seu poder.

As considerações em torno da concentração fundiária em Roma também permitiriam vislumbrar em partes como a desigualdade material pode se transformar em desigualdade política. Incapazes de cultivarem suas próprias terras e suprir suas necessidades, os romanos viram-se obrigados a escravizarem-se para pagar as dívidas contraídas e conseguirem se nutrir;

⁷⁶ Maquiavel, observa Ostrensky, se opõe à visão tradicional da nobreza portadora de uma excelência moral, capaz de exercer a autorrestrição, constância ou modéstia, para caracterizá-la como uma classe “[...] cujas características centrais são a imoderação e a ambição, a falta de controle, o desrespeito pelas instituições e a inerente tendência a destruir a sociedade” (OSTRENSKY, 2019, p.78).

⁷⁷ “[...] perché gli è tanta l’ambizione de’ grandi, che, se per varie vie ed in vari modi ella non è in una città sbattuta, tosto riduce quella città alla rovina sua. In modo che, se la contenzone della legge agraria penò trecento anni a fare Roma serva, si sarebbe condotta, per avventura, molto più tosto in servitù, quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti, non avesse sempre frenato l’ambizione de’ nobili [...]”.

empobrecidos e escravizados, os cidadãos romanos foram abandonando a participação nos negócios da república, o que, além de gerar a subordinação a alguém mais potente, favoreceu o predomínio dos nobres nos assuntos deliberativos. Mas, para se verificar a transformação da desigualdade material em corrupção, Silva (2020) sugere que é mais pertinente atentar para o papel desempenhado pela família Medici na *História de Florença*. Apesar da igualdade instaurada em Florença com a legislação de 1293 que excluiu a nobreza feudal da vida política,⁷⁸ as causas básicas da corrupção persistiram na cidade; em outras palavras, a desigualdade material continuou existindo, bem como suas consequências políticas e institucionais, pois a riqueza das famílias poderosas, fundada nas atividades comerciais e bancárias, era usada para influenciar clientes e partidários, a fim de exercer domínio sobre as Artes e instituições. Florença nunca teria sido capaz de evitar que homens ambiciosos usassem meios privados para adquirir poder, e o desaparecimento dos magnatas levou ao surgimento de uma oligarquia caracterizada por um caráter faccioso cujo movente das ações não seria a utilidade pública, mas a ambição pessoal; desta surgiram as facções, cujos combates engendrariam leis e ordenações em conformidade à ambição do partido vencedor, não ao *vivere libero* (MAHER, 2017, p. 9-14; SILVA, 2020, p. 15-20).

A desigualdade material não seria a única causa da formação de facções nem o único estímulo à corrupção para Maquiavel, mas a compreensão destes fenômenos seria comprometida caso não a considerasse. Por meio de sua monumental riqueza Cosimo tinha os magistrados ao seu lado; os grandes deviam-lhe alguma soma de dinheiro; e as inúmeras obras financiadas por ele tornavam a cidade cada vez mais dependente dele, inclusive na relação com outros estados. O dinheiro era a fonte do poder de Cosimo e da família Medici como um todo, e a desigualdade material foi um dos principais meios pelos quais eles conquistaram reputação e poder: o enorme dinheiro à disposição consistiria numa forma de se adquirir reputação por meios privados, emprestando seu dinheiro a cidadãos privados (mas também à república); defendendo-os diante dos magistrados; alçando amigos aos cargos mais honrosos, mesmo que não os merecessem; ou mesmo agradando a plebe, sem despertar nos florentinos a suspeita de suas intenções. Usando o dinheiro desse modo, pode-se criar partidários e as facções, nocivas a qualquer república; a nova elite mercantil adaptou a natureza privada da política e do poder florentino aos seus tempos, valendo-se da riqueza acumulada para cultivar sua própria forma de desigualdade e tornar-se tão corrupta e perigosa à liberdade quanto a antiga nobreza feudal (MAHER, 2017, p. 9-14; SILVA, 2020, p. 21-25).

⁷⁸ A reforma florentina de 1293 será retomada na seção 4.2 desta dissertação.

Outro exemplo de como a desigualdade material pode ser usada para gerar desigualdade política é o de Espúrio Mélio. Diante da fome existente em Roma e da incapacidade das provisões públicas em suprir as necessidades do povo, Espúrio, homem muito rico que queria conquistar autoridade extraordinária em Roma, pensou em usar suas terras para produzir uma provisão particular de frumento a fim de alimentar a plebe e, com isso, agraciá-la e conquistar seu favor. O senado, suspeitando das intenções de Espúrio e temendo que este se fizesse tirano, criou um ditador para a questão (*DT*, III, 28). Diferentemente de Cosimo, Espúrio não obteve sucesso e foi condenado à morte; contudo, tanto Espúrio quanto Cosimo viram na desigualdade material de suas cidades a possibilidade de conquistarem o favor da plebe e adquirirem reputação e poder. A consideração desses dois exemplos ainda mostra que tanto pelo comércio quanto pela agricultura se poderia levar à corrupção, o que reforça o argumento de Maria Luisa Pesante (2000), que atribui a corrupção não à atividade econômica em específico, mas ao excesso de riquezas e à fraude empregada na conquista delas e de reputação (PESANTE, 2000, p. 666). Valendo-se de suas riquezas, Cosimo e Espúrio buscaram estabelecer relações de vínculo pessoal e criar partidários, de modo a converter a desigualdade material em desigualdade política; ambos são exemplos de homens que usaram as atividades econômicas de seus tempos para acumular uma desmesurada riqueza que seria aplicada na conquista de poder.

Duas foram as possíveis causas de corrupção que poderiam ser mencionadas diretamente a partir dos textos de Maquiavel: a desigualdade e a perda da *virtù* militar e do sentido de dignidade da coisa pública. Sobre esta, como se viu, a sensação de segurança externa por parte dos romanos levou-os a abandonar a escolha dos magistrados com base na *virtù*, deixando os bons e virtuosos fora das decisões da república para dar lugar aos mais populares e posteriormente aos mais potentes, culminando no uso dos cargos públicos para aumento do poder particular em detrimento do bem comum. Quanto à desigualdade, esta possui dimensões políticas e econômicas que se influenciam reciprocamente, de modo que a preponderância dos grandes na ocupação dos cargos públicos consiste numa desigualdade política que pode conduzir à econômica à medida que eles se aproveitarem da situação para beneficiarem os próprios negócios; mas o acúmulo de riquezas também pode servir para gerar favorecimentos e adquirir popularidade entre o povo, tal como fizeram Cosimo e Espúrio, o que pode levar, por sua vez, ao aumento de poder de um particular e à desigualdade política. A desigualdade material não é o único fator que acarreta a desigualdade política, mas favorece relações de subordinação que propiciam o surgimento ou o agravamento da segunda.

Poder-se-ia ainda considerar, entre as causas de corrupção, a ambição. Se se tomar a desigualdade como resultado da livre vazão da ambição humana, a qual deseja possuir tudo, às

causas da corrupção seria possível substituir a desigualdade pela ambição ou somar esta última e ter-se, então, três causas. Riccardo Breschi (1988), por exemplo, sustenta que a ambição é a geradora de todos os outros elementos identificados por Maquiavel como indicativos da corrupção de um estado, o que a tornaria a responsável pela destruição de uma república. Em seu entendimento, os outros elementos (o excesso de poder conferido a uma só instituição, a degeneração do conflito dos humores e o prolongamento de impérios) são causados pelo rompimento dos limites impostos à ambição, a qual não é nociva ao equilíbrio da república enquanto estiver contida e foi a própria causa da grandeza de Roma. Entretanto, a ambição leva os humores a buscarem, por vias extraordinárias, uma solução ao conflito que lhe satisfaça, de modo que o resultado não visaria mais à manutenção da liberdade, mas a eliminar o outro humor da esfera política, caracterizando a degeneração do conflito; além do desrespeito às leis, o uso de tais vias inclui a atribuição de poderes excessivos a uma única instituição a fim de combater o outro humor e a prolongação de impérios, permitindo a formação de facções e o trato particular das coisas públicas – em outras palavras, a ambição leva os homens a aceitarem medidas que contribuam para a dissolução da república e para o fim do *vivere libero* (BRESCHI, 1988, p. 716-717).

Breschi afirma ainda que a decadência política de Roma se iniciou por razões econômicas, a saber, a limitação da propriedade, mas as leis promulgadas pelos Gracos foram apenas o elemento que desencadeou a degeneração do conflito, porque as premissas desses acontecimentos existiam há muito tempo e eram intrínsecas à estrutura da república romana (BRESCHI, 1988, p. 714). Mesmo nesta interpretação de Breschi, que relaciona desigualdade e ambição e atribui a decadência romana a causas inteiramente econômicas, o que está por trás dos tumultos é a posse de terras e a desigualdade existente nas questões agrárias, o que dificulta a tentativa de Fornazieri de vincular o comércio à corrupção e a agricultura à pobreza e conservação dos costumes. Na economia agrária de Roma, a aristocracia concentrou as terras e aproveitou-se da desigualdade material, resistindo de tal modo às leis agrárias que os conflitos em torno desta levaram ao embate entre facções e à perda da liberdade.

Em vez de responsabilizar determinada atividade econômica pela desigualdade e posterior corrupção de uma república, Maquiavel distingue o extremo acúmulo de riquezas do exercício da atividade. Sua crítica se direciona não à realização da agricultura ou do comércio, mas ao acúmulo desmesurado de riquezas que cria condições favoráveis à subordinação e à desigualdade política; uma atividade econômica, enquanto tal, produz riquezas e inevitavelmente existiria o risco de sua concentração e nenhuma estaria livre desse perigo. Como observa Silva,

[...] Em Roma, o fato social subjacente à degeneração dos conflitos foi a extrema concentração de terras nas mãos de um patriciado obstinado na defesa de seus interesses materiais. No caso de Florença, especialmente depois da exclusão dos magnatas, o facciosismo e a corrupção foram impulsionados pela imensa riqueza acumulada por famílias dedicadas ao comércio e às finanças [...] (SILVA, 2020, p.26).

Os exemplos de Cosimo e Espúrio, que se aproveitaram de suas riquezas e da desigualdade material de suas cidades para buscar poder, mostram que tanto no comércio quanto na agricultura alguém poderia concentrar as riquezas produzidas pelo exercício dessas atividades e usá-las para ameaçar a igualdade política da república. O elemento econômico comum à corrupção de Roma e de Florença foi o excesso de riquezas e a extrema desigualdade material dessas repúblicas; Maquiavel não estabelece uma relação causal entre uma determinada atividade econômica e a corrupção, de modo que em seu texto não são o comércio ou agricultura a causarem corrupção, mas o uso de tais atividades para concentrar riquezas e produzir uma desigualdade material que seja convertida em desigualdade política.

O acúmulo excessivo de riquezas não é exclusivo do comércio nem necessário a ele. É verdade que pela prática do comércio é possível acumular riquezas, mas esta não é a única atividade econômica na qual isso é possível, como se pode perceber na descrição feita por Maquiavel sobre a França, um estado agrário, corrupto e desigual, no qual os gentis-homens acumulam enorme riqueza; ademais, acompanhando a questão das leis agrárias, a desigualdade gerada em Roma advinha da riqueza resultante da posse de terras e, como o próprio Maquiavel descreve, o problema era agrário, sem nenhuma referência ao comércio. Quanto à não necessidade do acúmulo excessivo de riquezas no comércio, a descrição das repúblicas da Alemanha fornece um suporte a tal consideração, visto que, apesar de se tratar de repúblicas que mantêm comércio com outros povos, os cidadãos desprezam os gentis-homens (bem como seu modo de vida) e vivem como pobres, preferindo enriquecer o público e contentando-se em possuir aquilo que lhes for necessário para viver, mostrando que o comércio pode ser exercido sem que haja produção de extrema desigualdade material e indicando que pode coexistir com a liberdade.

Mais precisamente, o que gerou a desigualdade material de Roma e Florença que levou à corrupção de ambas foi a ambição de homens que se aproveitaram das atividades econômicas de seu tempo, como o mostram os exemplos de Cosimo e Espúrio.⁷⁹ A conclusão defendida

⁷⁹ É importante destacar que o enfoque conferido à desigualdade material resulta do recorte feito para a pesquisa; não se pretende afirmar que a desigualdade material seria a única razão para a desigualdade política ou para a corrupção. Reconhece-se que no pensamento de Maquiavel seria possível elencar várias outras razões para a formação de facções ou que levassem à desigualdade política, como a perda da *virtù* militar e do sentido de dignidade da coisa pública, o prolongamento dos comandos militares, o ócio, a ambição, a busca por proteção ou

mantém-se: Maquiavel não atribui a corrupção à atividade econômica, mas a outros fatores que podem existir numa república independentemente de sua organização econômica; em outras palavras, a corrupção pode ocorrer numa república, seja esta agrária ou comercial, pois a ambição, o acúmulo pernicioso de riquezas e a desigualdade material não são exclusivas de uma única atividade econômica. Dessa forma, é possível também retornar às considerações de Fornazieri expostas no início desta subseção: se se poderia concordar com sua consideração final de que a oposição fundamental para Maquiavel seria entre república e desigualdade, não parece ser o caso de Maquiavel tomar o comércio como causa de corrupção e, por isso, preferir uma república agrária; portanto, parece ser possível concluir que Maquiavel não põe o comércio como causa (ou uma das causas) da corrupção de uma república, distanciando-se das teses defendidas por Savonarola. Enquanto atividade econômica, é inerente ao comércio produzir riquezas, o que não é necessariamente um problema pois a riqueza é importante para um estado. Entretanto, quando a riqueza se concentra em poucos cidadãos e se cria uma situação de extrema desigualdade material, favorecendo a subordinação e o estabelecimento de vínculos de lealdade a determinados indivíduos, a desigualdade material pode culminar na desigualdade política, tornando-se uma ameaça ao *vivere libero*. Visto não ser necessário que o comércio resulte em desigualdade e poderia coexistir com a liberdade, surge, então, o questionamento de como, no pensamento de Maquiavel, o comércio poderia ser usado de forma benéfica pela república, o que será visto no próximo capítulo desta dissertação.

obtenção de privilégios político-jurídicos, a fidelidade e lealdade a um senhor, entre outras. A desigualdade material seria apenas outro fator de não pouca importância para a formação da desigualdade política.

3 A UTILIDADE DO COMÉRCIO PARA A REPÚBLICA

O presente capítulo possui como objetivo verificar como o comércio poderia ser útil à república a partir da obra de Maquiavel. Para tal, o capítulo divide-se em dois momentos: primeiro, investigar-se-á o comércio enquanto possível fator de enriquecimento; segundo, tratar-se-á da possibilidade de o comércio contribuir para a ampliação da república. Para tanto, o capítulo partirá da análise da Alemanha, a fim de verificar a possibilidade de coexistência do comércio com a república; seguindo para a consideração do comércio como um fator de enriquecimento da república e dos cidadãos; e, por fim, passando à possibilidade de o comércio contribuir com o aumento populacional e com a criação de colônias.

3.1 O COMERCIO ENQUANTO FATOR DE ENRIQUECIMENTO

Na primeira seção deste capítulo, pretende-se verificar a possibilidade do comércio enquanto fator de enriquecimento tanto dos cidadãos quanto da república. Para tal, a seção foi dividida em duas partes: primeiro, ocupar-se-á do elogio de Maquiavel aos alemães e seus comentários sobre as atividades econômicas deles, a fim de vislumbrar, a partir do pensamento maquiaveliano, como uma república pode se valer do comércio e da agricultura simultaneamente; segundo, tratar-se-á da possibilidade do comércio como uma forma de enriquecimento dos cidadãos e da república. Assim, seria possível compreender como o comércio, a partir do pensamento de Maquiavel, serviria ao enriquecimento de uma república.

3.1.1 Alemanha, comércio e *vivere libero*

Os comentários mais conhecidos de Maquiavel sobre a Alemanha talvez sejam aqueles, nos *Discorsi* e em *O Príncipe*, nos quais é apresentada como um exemplo por ser a única de seu tempo que se poderia considerar livre. Mas a Alemanha também fornece um exemplo de como uma república pode se valer da agricultura e do comércio simultaneamente, aproveitando o que cada uma dessas atividades tem a oferecer. Em outras palavras, a Alemanha aparece, na

obra de Maquiavel, como um exemplo de república que soube conciliar a prática da agricultura e do comércio com o *vivere libero*, usando essas atividades para seu enriquecimento.

A afirmação da liberdade dos alemães está dispersa ao longo de suas obras. Ao tratar da obstinação com a qual os romanos e os povos antigos defendiam sua liberdade, Maquiavel compara seu tempo aos antigos e lamenta a condição de servidão dos estados de sua época: “[...] E, enquanto em nosso tempo existe apenas uma província em que se possa dizer que há cidades livres, nos tempos antigos todas as províncias tinham povos completamente livres [...]” (*DT*, II, 2).⁸⁰ Embora não a cite nominalmente neste capítulo, a província moderna à qual Maquiavel se refere é a Alemanha, o que pode ser depreendido a partir de outros momentos dos *Discorsi* e de *O Príncipe*: “[...] Vê-se muito bem que, na Alemanha, ainda são grandes essa bondade e essa religião em seus povos, graças ao que muitas repúblicas vivem livres e observam as leis de tal modo que ninguém de fora nem de dentro ousa ocupá-las [...]” (*DT*, I, 55);⁸¹ e, de forma ainda mais explícita, escreve: “As cidades da Alemanha são libérrimas, têm pouco campo à volta, obedecem ao imperador quando querem e não o temem a ele nem a qualquer outro potente que tenham nas redondezas [...]” (*IP*, 10).⁸² Ou seja, as repúblicas alemãs são não apenas livres, mas as únicas de seu tempo que poderiam de fato serem consideradas livres.

Ainda nas passagens supracitadas é possível ver alguns dos elementos que constituem os motivos dos elogios maquiavelianos à Alemanha: a preservação da bondade e da religião, a obediência às leis e a organização militar. Tais elementos estão relacionados a outro motivo de elogio de Maquiavel à Alemanha, que a faz ser apresentada como uma província que serviria de exemplo entre as de seu tempo: sua não corrupção. A questão da bondade, religião e não corrupção das repúblicas alemãs é discutida em *DT*, I, 55, quando Maquiavel inicia a consideração da bondade numa república pela deliberação romana que instituiu que cada cidadão deveria contribuir com o público⁸³ entregando um décimo daquilo que ganhasse. Observando que a plebe em Roma não pensou em fraudar essa decisão, mesmo discordando dela e desejando seu fim, Maquiavel atenta para a bondade e a religião que existiam nos

⁸⁰ “[...] E dove in questi tempi ci è solo una provincia, la quale si possa dire che abbi in sé città libere, ne’ tempi antichi in tutte le provincie erano assai popoli liberissimi [...]”.

⁸¹ “[...] Vedesi bene, nella provincia della Magna, questa bontà e questa religione ancora in quelli popoli essere grande; la quale fa che molte repubbliche vi vivono libere, ed in modo osservano le loro leggi che nessuno di fuori né di dentro ardisce occuparle [...]”.

⁸² “Le città di Alamagna sono liberissime, hanno poco contado, e obediscano allo imperadore quando le vogliono, e non temono né quello né altro potente che le abbino intorno [...]”.

⁸³ Um dos significados para o termo *publico* em Maquiavel é o erário da república, como se pode ver na tradução da Martins Fontes de *DT*, III, 8: “[...] oferecendo-lhe o dinheiro ganho com o grão que o erário [*publico*] trouxera da Sicília [...]” (*DT*, III, 8, colchetes da tradução). Assim, em afirmações como “manter o público rico”, “contribuir com o público” ou “o público é rico”, refere-se ao erário da república, ou seja, à quantidade de bens dessa república ou a contribuições para o aumento da riqueza da república.

romanos, o que ocorreria numa cidade ainda não corrompida, pois onde tal bondade e religião não existem nada de bom se pode esperar. Comentando então sobre as províncias de seu tempo, Maquiavel considera a Itália como a mais corrompida, seguida por Espanha e França, enquanto a Alemanha é tida como um exemplo de província na qual a bondade e a religião foram bem preservadas; para reforçar seu argumento, ele dá um exemplo semelhante ao romano: quando ocorre às repúblicas alemãs de precisarem gastar dinheiro público, os magistrados ou conselhos que têm autoridade para tanto impõem aos habitantes da cidade um tributo de um ou dois por cento de sua renda,

[...] E, tomada tal deliberação, segundo o costume da cidade, cada um se apresenta diante dos coletores de tal imposto e, fazendo antes o juramento de pagar a soma conveniente, joga numa caixa a tanto destinada aquilo que, segundo sua consciência, lhe parece dever pagar: desse pagamento ninguém é testemunha, a não ser quem paga. Donde se pode concluir quanta bondade e religião ainda há naqueles homens [...] (DT, I, 55).⁸⁴

Este exemplo mostra a bondade dos alemães porque, se quisessem, poderiam fraudar o tributo. Visto não haver testemunha nem registro de quanto cada um pagou, seria fácil a alguém pagar menos do que deveria; contudo, eles estariam cientes de que a fraude corresponderia a medidas mais duras por parte do imperador para o pagamento de tributos, pois este teria conhecimento da soma que deveria arrecadar e, arrecadando menos, saberia que alguém pagou menos do que deveria, podendo tomar medidas mais severas para assegurar que os tributos fossem pagos corretamente. O comportamento dos alemães, ao não pensarem em fraudar os tributos, assemelhava-se ao da plebe romana que, mesmo sendo contrária a determinada taxa, não cogitava fraudá-la e por isso a pagava corretamente; tal comportamento, entende Maquiavel, só poderia ocorrer numa cidade ainda não corrompida, de modo que a bondade e a religião existentes nos alemães atestavam a não corrupção de seu corpo político.

Duas são as razões apresentadas por Maquiavel para os alemães terem conseguido preservar seu *vivere politico*: uma, as poucas relações (*conversazioni*) mantidas com seus vizinhos; a outra, a igualdade existente em suas repúblicas. Quanto à primeira, os alemães teriam se contentado com os bens, alimentos e vestimentas oferecidos por sua própria província, evitando relações com seus vizinhos e, assim, evitaram a aquisição dos costumes desses vizinhos; quanto à segunda, as repúblicas que preservaram o *vivere politico* não corrompido

⁸⁴ “[...] E fatta tale deliberazione, secondo l’ordine della terra si rappresenta ciascuno dinanzi agli riscotitori di tale imposta; e, preso prima il giuramento di pagare la conveniente somma, getta in una cassa a ciò diputata quello che secondo la coscienza sua gli pare dovere pagare: del quale pagamento non è testimone alcuno, se non quello che paga. Donde si può conietturare quanta bontà e quanta religione sia ancora in quegli uomini [...]”.

são aquelas que não suportam que algum cidadão viva como gentil-homem, e “[...] mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem naquela província; e, se por acaso lhes caem nas mãos alguns que sejam motivo de corrupção e razão de escândalo, eles os matam [...]” (DT, I, 55).⁸⁵

Sobre a primeira razão, é importante destacar que as relações às quais Maquiavel se refere não são exclusivamente as comerciais. Se é verdade que o comércio é uma forma de interação entre povos, o próprio autor reconhece que não se trata da única, como se pode ver pelo seu uso do verbo *conversare* em outros momentos dos *Discorsi*: “[...] Porque Licurgo, fundador da república espartana, considerando que nada teria mais poder para corroer as suas leis do que a mistura com novos habitantes, fez de tudo para que os estrangeiros não fossem com eles viver [...]” (DT, II, 3).⁸⁶ Dando prosseguimento ao texto, Maquiavel cita as medidas tomadas por Licurgo para desestimular a ida de estrangeiros a Esparta e, dessa forma, evitar que a cidade crescesse ou adquirisse os costumes de outros povos; entre as medidas tomadas estavam a proibição de matrimônios com ou cidadanias a estrangeiros “[...] e aos outros tipos de convívios entre os homens [...]” (DT, II, 3),⁸⁷ ordenando também medidas que desestimulassem estrangeiros a irem comerciar ou praticar alguma arte em Esparta. *Conversazioni*, portanto, não significa apenas relações comerciais, mas qualquer tipo de relações entre os homens que possam uni-los, tais como matrimônios, cidadanias ou mesmo a prática de qualquer arte;⁸⁸ assim, para se tomar o comércio como fator de corrupção, seria necessário tomar igualmente os matrimônios ou exercícios de qualquer arte como fatores de corrupção. Contudo, atendo-se ao texto de Maquiavel, não são exatamente as *conversazioni* que geram corrupção, mas a aquisição de costumes dos povos corrompidos, como se pode observar nos dois capítulos supracitados: os alemães, ao evitarem as *conversazioni* com seus vizinhos, “[...] não puderam pegar os costumes franceses, espanhóis ou italianos, nações estas que, em

⁸⁵ “[...] mantengono intra loro una pari equalità, ed a quelli signori e gentiluomini, che sono in quella provincia, sono inimicissimi; e se per caso alcuni pervengono loro nelle mani, come principii di corruttele e cagione d’ogni scandolo, gli ammazzano [...]”.

⁸⁶ “[...] Perché Licurgo, fondatore della repubblica spartana, considerando nessuna cosa potere più facilmente risolvere le sue leggi che la commistione di nuovi abitatori, fece ogni cosa perché i forestieri non avessero a conversarvi [...]”.

⁸⁷ “[...] ed alle altre conversazioni che fanno convenire gli uomini insieme [...]”.

⁸⁸ Na tradução dos *Discorsi* publicada pela Martins Fontes, a palavra *conversazione* também é traduzida em outro momento por *convívio*: “[...] é possível adquirir os costumes do lugar por meio do convívio [*conversazione*] que se tenha com a gente de lá [...]” (DT, II, 19). Desse modo, por *conversazione* entende-se qualquer forma pela qual os homens estariam juntos ou compartilhando o mesmo espaço, interagindo uns com os outros. A passagem citada nesta nota também é importante para reforçar a possibilidade de um povo se corromper pela *conversazione* com povos corrompidos, adquirindo seus costumes corrompidos. Em suma, o que corrompe não é o comércio, mas a aquisição dos costumes de um povo corrompido.

conjunto, são a corrupção do mundo [...]” (DT, I, 55),⁸⁹ e Licurgo, “[...] considerando que nada teria mais poder para corroer as suas leis do que a mistura com novos habitantes, fez de tudo para que os estrangeiros não fossem com eles viver [...] de forma que aquela cidade nunca pôde crescer em número de habitantes [...]” (DT, II, 3).⁹⁰ O fator de corrupção é, em suma, a interação com povos corrompidos e a aquisição de seus costumes; assim, os alemães puderam preservar sua bondade e religião porque foram capazes de evitar a aquisição dos costumes corrompidos de seus vizinhos, nomeadamente a Espanha, a França e a Itália.

Sobre a segunda razão, Maquiavel afirma que as repúblicas onde se manteve o *vivere politico* não corrompido são aquelas nas quais não há gentis-homens. Em outras palavras, foram repúblicas que combateram a desigualdade e a corrupção representadas pelos gentis-homens, de modo a assegurar que os cidadãos não se subordinassem a outros nem que alguns gozassem de privilégios político-jurídicos. Ademais, se as repúblicas que mantiveram seu *vivere politico* não corrompido o devem à igualdade e ao fato de não suportarem gentis-homens, e a Alemanha é um exemplo de república não corrompida que preservou sua bondade e religião, então por dedução conclui-se que na Alemanha há igualdade, não há gentis-homens e seus habitantes não suportam que alguém viva lá como gentil-homem. É necessário destacar tal dedução porque Maquiavel não afirma explicitamente que a Alemanha não suporta gentis-homens; o que ele escreve é que “[...] as repúblicas nas quais se manteve o *vivere politico* e incorrupto não suportam que nenhum de seus cidadãos se apresente nem viva como gentil-homem [...]” (DT, I, 55).⁹¹ A afirmação do autor é em termos universais, ou seja, diferentemente da explicação da primeira razão, na qual Maquiavel afirma que os alemães evitaram *conversazioni* com seus vizinhos corruptos e graças a isso não puderam adquirir seus costumes corrompidos, na segunda Maquiavel não afirma tão claramente que os alemães não suportam o modo de vida dos gentis-homens, sendo-lhes inimigos e por vezes matando quem tentasse viver como um.

Essas duas razões apresentadas por Maquiavel para a preservação da bondade e religião dos alemães contam com outro elemento de elogio do autor a este povo: seus costumes. Na primeira razão, escreve, os alemães “[...] se contentaram em passar com os bens, em viver dos alimentos e em vestir as lãs que lhes são dados por sua terra [...]” (DT, I, 55);⁹² e, na segunda,

⁸⁹ “[...] non hanno possuto pigliare i costumi, né franciosi, né spagnuoli, né italiani; le quali nazioni tutte insieme sono la corruttela del mondo [...]”.

⁹⁰ “[...] considerando nessuna cosa potere più facilmente risolvere le sue leggi che la commistione di nuovi abitatori, fece ogni cosa perché i forestieri non avessono a conversarvi [...] di qualità che quella città non potette mai ingrossare di abitatori [...]”.

⁹¹ “[...] quelle republiche dove si è mantenuto il vivere politico ed incorrotto, non sopportono che alcuno loro cittadino né sia né viva a uso di gentiluomo [...]”.

⁹² “[...] sono stati contenti di quelli beni, vivere di quelli cibi, vestire di quelle lane, che dà il paese [...]”.

as repúblicas que preservaram o *vivere politico* não corrompido (entre as quais as repúblicas alemãs) “[...] mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem naquela província [...]” (*DT*, I, 55).⁹³ Nestas duas passagens Maquiavel alude a uma vida moderada conduzida pelos alemães, na qual se contentariam com aquilo que possuíam e que conseguissem obter de sua própria província, e à estima deles a tal modo de vida, cujo apego à igualdade seria tão forte que não suportariam ver alguém vivendo como gentil-homem, ou seja, não suportariam ver a instauração da desigualdade entre eles.

Tais comentários sobre o modo de vida dos alemães são melhor compreendidos se se considerar a descrição de Maquiavel sobre seus costumes feita em seus relatórios sobre a Alemanha:

[...] E se eu digo que os povos da Alemanha são ricos, esta é a verdade; e os faz ricos, em grande parte, porque vivem como pobres, porque não edificam, não se adornam e não têm alfaías em casa, e lhes basta abundar em pão e carne e ter um local para se protegerem do frio. Quem não tem outras coisas, faz sem elas, e não as busca. Gastam dois florins em dez anos e cada um vive, segundo sua vontade, desse modo, e ninguém pensa naquilo que lhe falta, mas naquilo de que há necessidade; e as necessidades deles são muito menores que as nossas: e por esse costume deles tem-se que não sai dinheiro da província deles, contentando-se com aquilo que sua província produz e aproveitando esta sua vida rude e livre [...] (*RpM*, 6).⁹⁴

E, no *Ritratto*, o autor reforça e complementa:

Que os povos sejam ricos no privado, a razão é esta: que vivem como pobres, não edificam, não se adornam e não têm alfaías em casa; e lhes basta abundar em pão, carne, e ter um local para se protegerem do frio; e quem não tem outras coisas faz sem elas e não as busca. Gastam dois florins em dez anos e cada um vive, segundo sua vontade, desse modo, e ninguém pensa naquilo que lhe falta, mas naquilo de que há necessidade, e as necessidades deles são muito menores que as nossas. E por esses costumes deles tem-se que não sai dinheiro da província deles, contentando-se com aquilo que sua província produz; e na província deles sempre entra e a ela se levou o dinheiro de quem quer suas coisas, trabalhadas manualmente – as quais quase enchem toda a Itália. E é tão grande o ganho que fazem porque o grosso do que lhes chega às mãos vem dos trabalhos manuais, com pouco capital deles de outras coisas. E assim aproveitam esta sua vida rude e livre [...] (*RM*, 2).⁹⁵

⁹³ “[...] mantengono intra loro una pari equalità, ed a quelli signori e gentiluomini, che sono in quella provincia, sono inimicissimi [...]”.

⁹⁴ “[...] E se io dico che i popoli della Magna sono ricchi, egli è così la verità; e fagli ricchi in gran parte, perché vivono come poveri, perché non edificano, non vestono, e non hanno masserizie in casa, e basta loro abbondare di pane e di carne, e avere una stufa dove rifuggire il freddo. Chi non ha delle altre cose, fa senza esse, e non le cerca. Spendosi indosso due fiorini in dieci anni, ed ognuno vive secondo il grado suo a questa proporzione, e nessun fa conto di quello che gli manca, ma di quello che ha di necessità; e le loro necessità sono assai minori che le nostre: e per questo loro costume ne risulta che non esce danaro del paese loro, sendo contenti a quello che il lor paese produce, e godono in questa lor vita rozza e libera [...]”.

⁹⁵ “Perché li populi in privato sieno ricchi, la ragione è questa: che vivono come poveri, non edificano, non vestono e non hanno masserizie in casa; e basta loro abbondare di pane, di carne, e avere una stufa dove rifuggire il freddo: e chi non ha dell’altre cose, fa senza esse e non le cerca. Spendosi in dosso due fiorini in dieci anni, e ognuno vive

Estas duas passagens detalham a visão maquiaveliana sobre os povos alemães e é possível observar alguns elementos comuns em ambas, como a riqueza dos cidadãos, sua vida parca e a liberdade em que vivem. Em ambos os textos, ao começar a tratar dos povos da Alemanha, Maquiavel inicia pela constatação de riqueza deles, especialmente da riqueza privada: ele observa que os alemães, no particular, são ricos, isto é, os cidadãos alemães possuem uma riqueza própria que lhes pertence; e, quanto aos motivos de possuírem tal riqueza, o secretário florentino apresenta duas: o modo de vida parco e o comércio exercido por eles.

Quanto ao modo de vida, Maquiavel destaca o fato de os alemães viverem como pobres, contentando-se com aquilo que lhes for necessário. Essa afirmação não é contraditória, pois Maquiavel não está afirmando que os alemães são pobres; o que ele destaca é que os alemães vivem como se fossem pobres, ou seja, conduzem uma vida sem luxos nem excessos, optando por uma vida mais simples que a que poderiam ter. Isso significa que os alemães não se preocupariam em adquirir o que não possuísem, pois o que lhes importava era terem aquilo de que necessitassem, e bastar-lhes-ia possuírem pão, carne e um local para fugirem do frio; os alemães não gastariam dinheiro com ornamentos para a casa, ou com panos de seda, nem comprariam uma quantidade de alimentos superior à que lhes bastasse. Vivendo moderadamente e contentando-se com o necessário, os alemães conseguiam enriquecer porque não gastariam seu dinheiro com coisas desnecessárias, acumulando o que conquistassem pela prática de suas atividades; ademais, como se contentariam com aquilo que sua província produzisse, Maquiavel nota que, quando ocorre de os alemães gastarem dinheiro, o fazem dentro de sua própria província, isto é, comprariam de outros alemães. Em virtude destes hábitos, os alemães não viram necessidade de irem aos seus vizinhos para comprarem coisas, porque as encontrariam na Alemanha, evitando *conversazioni* com seus vizinhos de costumes corrompidos e a aquisição de seus costumes.

Diferentemente da França, Maquiavel não menciona uma abundância de víveres entre os alemães, nem condições tão favoráveis à agricultura quanto as francesas.⁹⁶ Não há nos relatos

secondo il grado suo a questa proporzione, e nessuno fa conto di quello li manca ma di quello ha di necessità, e le loro necessità sono assai minori che le nostre. E per questi loro costumi ne resulta che non esce danari del paese loro, sendo contenti a quello che il loro paese produce; e nel loro paese sempre entra ed è portato danari da chi vuole delle loro robe, lavorate manualmente: di che quasi condiscono tutta la Italia. Ed è tanto maggiore il guadagno che fanno, quanto il forte che perviene loro nelle mani è delle fatture e opere di mano, con poco capitale loro d'altre robe. E così si godono questa loro rozza vita e libertà [...].

⁹⁶ Sobre a abundância de víveres na França, Maquiavel escreve: “La Francia, per la grandezza sua e per la commodità delle grande fiumane, è grassa e opulenta: dove le grasce e l’opere manuale vagliono poco o niente per la carestia de’ danari che sono ne’ popoli; e quali a pena ne possono ragunare tanti che paghino al signore loro i dazii, ancora che sieno piccolissimi. E nasce perché non hanno dove finire le grasce loro: perché ogni uomo ne ricoglie da vendere; in modo che, se in una terra fussi uno che volessi vendere uno moggio di grano, non troveria, perché ciascuno ne ha da vendere [...]” (RF, 9).

sobre a Alemanha menções à grandeza e comodidade proporcionadas por rios que possibilitassem abundância em víveres de modo que todos teriam o que comer, como ocorreria na França. Parece, então, que a produção alimentícia alemã seria suficiente para nutrir sua população e, quando muito, exportar algum excedente; contudo, tal excedente não seria tão grande quanto o francês, por exemplo. De fato, constata Harry A. Miskimin (1977), entre o final do *quattrocento* e o início do *cinquecento* a quantidade necessária de grãos para nutrir a crescente população alemã foi alcançada apenas pela expansão da área arável, o que fazia da Alemanha basicamente autossuficiente em produção de cereais, ao lado da França e da Suécia e em contraste à Espanha e à Itália, regulares importadores de grãos (MISKIMIN, 1977, p. 67-71). A Alemanha não precisaria importar grãos por ser capaz de alimentar sua população com sua própria produção, porém esta não ultrapassaria significativamente a quantidade exigida para alimentá-la, de modo a consumir quase tudo o que fosse produzido em suas terras.

Por não haver a necessidade de importarem grãos, os alemães se engajariam no comércio valendo-se de outras mercadorias. Como visto no final da passagem supracitada do *Ritratto*, Maquiavel atenta para os trabalhos manuais (*opere di mano*) exercidos pelos alemães e que seriam responsáveis pela entrada de muito dinheiro em sua província, pois seriam vendidos amplamente e poderiam ser encontrados em diversas localidades, mesmo na Itália, e cuja venda corresponderia à principal fonte de renda dos alemães. Maquiavel não detalha quais coisas os alemães produziriam, e tudo o que há são indicações de serem coisas trabalhadas manualmente, ora referidas como *robe lavorate manualmente*, ora como *opere di mano*; o principal indício que o autor fornece é ao usar a palavra *fature* para se referir às coisas produzidas pelos alemães, o que indica a confecção de algo, mas não informa com precisão quais coisas seriam trabalhadas. Dada a ausência de mais informações sobre o comércio alemão por Maquiavel, faz-se necessário recorrer a outros textos para buscá-las.

Antes de adentrar no comércio alemão, duas considerações preliminares precisam ser feitas. Primeiro, quando se trata do comércio alemão na Baixa Idade Média e no Renascimento, há uma distinção entre as cidades que compunham a Liga Hanseática, as do norte da Alemanha e as do sul. Segundo, os comerciantes alemães poderiam ser organizados em três tipos, cuja distinção reside basicamente no capital disponível: as grandes companhias, os comerciantes medianos e os de pequena escala (HARRELD, 2004, p. 78-80). Traçando um esboço geral do comércio alemão, este seria um comércio de intermediação de mercados, isto é, os alemães participavam do comércio internacional comprando mercadorias com alguns povos para depois revendê-las a outros, como se pode ver pela sua atuação no *Fondaco dei tedeschi* em Veneza, pelo qual compravam mercadorias das nave venezianas para venderem em outras regiões da

Europa; pela Hansa Teutônica, que ocupou no norte da Europa uma posição comparável à dos grandes portos italianos no Mediterrâneo e, tal como estes, atuou como intermediária entre a Europa Ocidental e o Oriente (PIRENNE, 2012); e, sobretudo, pela sua atuação na Antuérpia.

A Hansa surgiu como uma associação mercantil graças ao processo de expansão alemão. Conforme os alemães se expandiram para além do Elba foram surgindo novas cidades ao longo da costa báltica, as quais ocuparam as ilhas e estuários dos rios sob o vigoroso impulso de Lübeck, fundada em 1158 às margens do rio Trave; assim, por volta de 1160 surgiu Visby, na ilha de Gotlândia; em 1218 fundou-se Rostock; em 1230 Stralsund e Danzigue; em 1269 Wismar; entre 1224 e 1250 Riga, Tartu e, cerca de vinte anos depois, Tallinn. Em todos esses casos a burguesia mercantil se estabeleceu às margens das províncias eslavas, lituanas e letonas antes da conclusão da conquista delas; o mesmo se deu com Elbląg, cujas bases foram lançadas pelos comerciantes antes da ocupação da Prússia ou da fundação de Königsberg, e na costa sueca, quando se estabeleceram em Estocolmo e se empossaram da pesca de arenque na península da Escânia. Em 1230 Lübeck concluiu um tratado de aliança e livre troca com Hamburgo, o que inspirou as jovens cidades bálticas a formarem uma liga, à qual rapidamente aderiram os portos do Mar do Norte, que recebeu o nome de Hansa, uma confederação de cidades marinhas alemãs que lhes assegurou, até o final da Idade Média, um primado sobre as águas do Norte que favoreceu seu desenvolvimento econômico no exterior (PIRENNE, 2012).

A Hansa possuía três bases operativas: o *Stalhof* em Londres, a companhia de Bruges e uma outra em Novgorod, por meio da qual incluía todo o comércio russo. Graças aos rios Weser, Elba e Oder os hanseáticos conseguiam fazer seu comércio entrar na Alemanha continental e por meio do rio Vístula controlavam a Polônia e estendiam sua influência aos confins dos países balcânicos. Diferentemente dos italianos, a exportação dos hanseáticos consistia em produtos naturais, os únicos que seus territórios puramente agrícolas poderiam fornecer ao comércio: exportava-se, em primeiro lugar, o grão da Prússia, as peles e o mel da Rússia e, da Escânia, a madeira para construção, o alcatrão, o peixe seco e o arenque; mas a tais produtos se acrescentavam as lãs que suas naves iam buscar na Inglaterra e o sal de Bourgneuf que carregavam no golfo de Gasconha, de onde também importavam o vinho francês, principal bebida dos círculos ricos alemães que predominou no comércio internacional dos países do Norte a partir do *duecento* por causa da inadequação do vinho italiano para a exportação e da produção limitada dos vinhos do Reno e de Mosela, cujo transporte era realizado pela Hansa. O comércio hanseático girava em torno de Bruges por esta se encontrar na metade do caminho entre o Mar do Norte e o golfo de Gasconha, o que a tornava a etapa central do comércio hanseático; ademais, era em Bruges que as especiarias vindas da Itália e os tecidos feitos em

Flandres e Brabante eram oferecidos aos navegadores alemães, os quais as difundiam até onde seu comércio chegasse, de Novgorod ao sul da Polônia, e em todas as cidades marítimas aqueles tecidos enchiam as lojas dos tecelões para serem vestidos pela rica burguesia local e, a partir do *duecento*, a exportação da lã inglesa tornou-se quase monopólio da Hansa. Embora o volume do comércio hanseático pudesse superar o do Mediterrâneo, a simplicidade dos negócios e o valor das mercadorias não permitia a obtenção de grandes lucros, necessitando comercializar muito para receber muito pouco em troca (PIRENNE, 2012).

A Liga Hanseática também atuava na Antuérpia e, no *quattrocento*, era uma força comercial significativa não apenas na cidade, mas para todo o comércio no Mar do Norte já há séculos. Durante esse período, sabe-se que a Hansa foi responsável por levar, do Báltico à Antuérpia, trigo, aveia e cinzas, e em 1479 se estabeleceu na Antuérpia como um *entrepôt* para o comércio de grãos, o que permitiu aos comerciantes hanseáticos lucrar com a proximidade de um comércio ao longo do rio Escalda; ademais, muito do trigo que a Hansa levava à Antuérpia era reexportado para Portugal, e os lucros dos comerciantes eram usados para comprar açúcar na Antuérpia. A elevação no preço dos grãos oriundos das regiões da Holanda e de Brabante resultou no aumento da importância do grão fornecido pelos comerciantes hanseáticos na Antuérpia. No *cinquecento*, além dos grãos, outros produtos passaram a ser exportados pelos hanseáticos para a Antuérpia, como cascas de árvore, placas de carvalho, couro, cal, coque, vacas, bois, chifres de veados, vários tipos de madeira, lúpulo, ferro, cobre, chumbo, produtos de metal como pregos e martelos, baús prussianos, vários tipos de pedras, pedras de moinho, graxa, peles, mel e linho – embora no decorrer desse século estas três últimas mercadorias fossem perdendo espaço, na medida em que a seda se tornou preferida em relação às peles, o açúcar substituiu o mel como adoçante e a expansão do linho flamengo derrubou a demanda pelo linho externo (HARRELD, 2004, p. 33-34, 159).

As cidades alemãs participavam do comércio internacional desde o século XI, especialmente por meio de Colônia, que se conectava a Tiel pelo rio Reno; no mesmo século, os comerciantes alemães também já se encontravam na Antuérpia, que ficava na rota de Colônia para Bruges. Graças à comercialização da lã inglesa a partir do *duecento* a Antuérpia foi se tornando um ponto comercial mais relevante e, no *quattrocento*, se tornou o mercado continental para as roupas de lã inglesa e os bens oriundos de Colônia e das cidades do norte da Alemanha. A grande demanda nos mercados alemães pelos panos ingleses e a relação comercial com Colônia fizeram desta o principal destino das roupas exportadas da Antuérpia para a Alemanha, o que fez de Colônia o parceiro comercial mais importante da Antuérpia no *quattrocento* e, no final desse século e início do *cinquecento*, os comerciantes de Colônia eram

o maior grupo de comerciantes forasteiros na Antuérpia, exercendo enorme controle sobre o comércio entre esta e a Alemanha. O comércio entre Colônia e Antuérpia possuía duas bases: o vinho como principal e produtos secos como o segundo item mais importante. O vinho do Reno era a mercadoria do norte da Alemanha mais exportada e, da Antuérpia, chegava a cidades como Gante, Lovaina, Bruxelas e Mechelen; os comerciantes alemães que comercializavam na Antuérpia o vinho do Reno também eram responsáveis por importar e redistribuir vinhos de Poitou, Gasconha e Alsácia. Quanto aos produtos secos, embora não seja possível determiná-los, é provável que consistissem numa variedade de bens armazenados no mesmo local, os quais consistiriam em peles, roupas, especiarias, cânhamo, madeira, papel e *fustians*⁹⁷ (HARRELD, 2004, p. 19-32; PIRENNE, 2012).

Durante o *quattrocento*, Colônia foi uma importante cidade para a produção têxtil na Alemanha, baseando sua indústria na produção de *tirtey*, uma combinação de lã e linho; e, no final desse século, Colônia atingiu o auge de suas exportações para a Antuérpia. No *cinquecento* o comércio da Antuérpia e do sul dos Países Baixos com o norte da Alemanha permaneceu forte, especialmente por causa de produtos cuja demanda era maior no norte do que no sul, como as roupas dos Países Baixos, laticínios, peixe, couros e peles, livros e obras de arte, velas, sapatos, papel e outros itens pequenos. Colônia continuou sendo o destino mais importante para as mercadorias exportadas da Antuérpia em direção ao norte da Alemanha, mas o papel desempenhado por Colônia mudou de destino final da maioria dos itens comercializados, no *quattrocento*, para um centro de transbordo no *cinquecento*. Suas exportações destinadas à Antuérpia consistiam, em sua maioria, em vinho do Reno e alimentos; roupas, pois, apesar de os panos de Colônia não terem obtido grande sucesso na Antuérpia, as roupas feitas em Colônia usando tecidos ingleses se tornaram populares na Antuérpia; e metais, especialmente a calamina e o cobre extraídos na região próxima a Aachen (HARRELD, 2004, p. 65-71, 156-158).

O comércio entre a Antuérpia e o norte da Alemanha em geral possuía como principais mercadorias tecidos, produtos secos, peixes, alimentos e laticínios, couro e peles. No *cinquecento*, a roupa mais exportada da Antuérpia para o norte da Alemanha em geral era de origem não especificada e, em segundo lugar, a inglesa, destacando-se os *kerseys*⁹⁸ que seriam posteriormente enviados para o sul, onde a demanda era maior; outra roupa muito exportada para o norte eram os *sayes*⁹⁹ produzidos nos Países Baixos. Os produtos secos não eram bem

⁹⁷ *Fustian* era um tecido resistente que misturava algodão com lã ou linho, mais caro que outros tecidos pelo fato de o algodão ser, na época, importado da Índia.

⁹⁸ *Kersey* era um tipo de roupa de lã de qualidade inferior e seu nome derivaria do vilarejo Kersey, no distrito de Suffolk, na Inglaterra.

⁹⁹ *Saye* era um tipo de roupa feita com lã popularizado na Inglaterra.

especificados, por vezes sendo amontoados de vários pequenos itens como lençóis, toalhas de mesa, roupas, couro, açúcar e corantes, além de especiarias. A indústria de peixes dos Países Baixos era importante no *quattrocento* e fornecia muitos dos peixes enviados para Colônia e que seriam posteriormente reexportados;¹⁰⁰ no *cinquecento* o peixe continuou sendo parte importante das exportações da Antuérpia para Colônia e Aachen, comercializado por aqueles que operavam com o vinho do Reno. Os laticínios exportados para a Alemanha eram todos enviados para Colônia no *quattrocento* e início do *cinquecento*, mas a partir de 1512 Münster, Julich e Aachen passaram a receber mais mercadorias (HARRELD, 2004, p. 159-168).

Os comerciantes do sul da Alemanha só começaram a chegar na Antuérpia entre o final do *trecento* e o início do *quattrocento*, movimento que se intensificou apenas no final do *quattrocento*, graças ao comércio de panos ingleses e à ida de grandes companhias mercantis, como os Meuting e Hochtetters. Os alemães do sul vendiam metais, os quais consistiam em uma larga parte de seus negócios, compravam e vendiam especiarias e outros tipos de mercadorias vendidas pelos italianos e comerciantes de Bruges, bem como obtinham produtos de lã inglesa para serem posteriormente vendidos em Frankfurt. Embora não se saiba o volume dos metais exportados pelos comerciantes do sul da Alemanha para a Antuérpia, consideráveis quantidades de cobre começaram a entrar na cidade; além de metais os alemães também venderam na Antuérpia, durante o *quattrocento*, especiarias compradas dos venezianos que as traziam do Levante, compradas tanto em cidades italianas quanto em alemãs, como Bonn, e as enviavam ao norte da Europa pelo rio Brenner. Os alemães do sul também exportavam, para a Antuérpia, *fustians* fabricados no sul e no oeste da Alemanha. A partir do *cinquecento*, os alemães do sul passaram a vender especiarias, compradas na Antuérpia, no sul e no leste da Alemanha, e por vezes na Itália (HARRELD, 2004, p. 34-36).

Os metais exportados pelos comerciantes do sul da Alemanha à Antuérpia ganharam impulso nos primeiros anos do *cinquecento*. Em 1508, o vice-rei português Francisco de Almeida fez um acordo com os fornecedores de pimenta indiana para que o pagamento da mercadoria fosse feito por $\frac{3}{4}$ de ouro e $\frac{1}{4}$ de cobre, o que aumentou a demanda por este metal na Antuérpia e favoreceu os alemães, que o levavam há décadas a esta cidade. Os metais então se tornaram, juntamente com os tecidos, os principais bens enviados pelos comerciantes do sul da Alemanha para a Antuérpia, mesmo que não proviessem do sul da Alemanha; os metais do sul e do leste da Alemanha, além de outros produtos fabricados em metal, adquiriram vital

¹⁰⁰ O comércio de peixe era possibilitado em grande parte pelo uso de sal para conservá-lo, e a própria Alemanha desempenhava um papel importante nesse comércio por contar com salinas, na região da Bavária, que produziam sal para ser exportado e que era essencial ao transporte de peixes (MISKIMIN, 1977, p. 120-122).

importância para o comércio da Antuérpia, a qual se tornou o mercado de cobre mais importante da Europa, durante o *cinquecento*, graças aos comerciantes alemães. Os metais eram comercializados tanto pelas grandes companhias quanto pelos pequenos comerciantes, em virtude da alta demanda dos comerciantes ibéricos; e, além do cobre, os alemães também exportavam para a Antuérpia estanho e prata. Quanto aos tecidos, *funstians* de Ulm e Augsburgo consistiram numa parte importante do comércio entre a Alemanha e a Antuérpia, estimando-se um envio anual, da primeira para a segunda, de cem mil peças, das quais seriam reexportadas grandes quantidades para a Inglaterra (HARRELD, 2004, p. 71-75).

Quanto às mercadorias enviadas da Antuérpia para a Alemanha, as principais consistiam em especiarias, roupas, lã e açúcar. No *quattrocento* as especiarias advindas do Levante que os alemães compravam dos venezianos eram uma das principais mercadorias importadas pela Antuérpia dos alemães, enviadas de Colônia, Nuremberg ou Bonn; mas no século seguinte as especiarias da Ásia levadas para a Antuérpia pelos portugueses reduziram essa parte do comércio alemão e, entre as especiarias listadas mais compradas pelos alemães, estariam pimenta, gengibre, cravo e canela. Quanto às roupas, as cidades do sul da Alemanha eram destinos importantes para as inglesas, cujas roupas tradicionais e os *kerseys* predominavam nos carregamentos para a Alemanha; e para as roupas flamengas, cuja demanda pelos *sayes* e cetins era alta. No *cinquecento* o desenvolvimento da indústria de açúcar na Antuérpia permitiu-lhe ultrapassar Veneza como principal mercado europeu de açúcar, o qual foi exportado em larga escala para a Alemanha; o açúcar das ilhas de São Tomé, Madeira e Canárias tinha como principal destino alemão as cidades de Nuremberg e Frankfurt. Outras mercadorias eram ainda compradas pelos alemães na Antuérpia, como passas, alcaparras, azeitonas, figos, chapéus, peles, couro, penas, luvas, cimento, jogos de cartas e corantes (HARRELD, 2004, p. 139-156).

A partir das considerações sobre o comércio alemão é possível supor que as *opere di mano*, ou *robe lavorate manualmente*, às quais Maquiavel se refere, seriam os tecidos e metais. Mesmo que não fossem propriamente alemães, como as roupas de Colônia que usavam tecidos ingleses e os tecelões alemães os finalizavam ou os metais que poderiam ser extraídos em minas húngaras ou de outras regiões da Europa central, esses bens eram trabalhados pelos alemães e, das cidades alemãs, seriam enviados para outros locais, como a Antuérpia. As mercadorias exportadas pelas cidades alemãs ou transportadas por seus comerciantes se prologavam por toda a Europa, sendo possível encontrar comerciantes alemães de Portugal à Rússia, da Noruega à Itália, enviando mercadorias das mais diversas origens de um local ao outro, sempre passando pelas cidades alemãs. A participação alemã no comércio internacional pode ser observada desde o século XI, ampliando-se ao longo da Baixa Idade Média até alcançar toda a extensão que viria

a adquirir entre o *quattrocento* e o *cinquecento*, mobilizando dos grandes aos pequenos comerciantes. Da venda de suas mercadorias, afirma Maquiavel, viria a maior parte da renda dos alemães e do dinheiro que entraria na Alemanha, enriquecendo seus cidadãos no privado; eles não necessitariam comprar grãos em outros estados e a maior parte das mercadorias importadas era reexportada para outros, em operações realizadas por comerciantes alemães: com exceção daqueles que faziam a primeira compra com forasteiros ou a última venda a eles, toda a circulação se dava entre comunidades alemãs – por exemplo, após um comerciante alemão comprar tecidos de um inglês (caso o fornecedor não fosse um alemão que habitasse na Inglaterra), o tecido era transportado em navios alemães para a Alemanha, a fim de ser trabalhado e finalizado por alemães e vendido a alemães ou a forasteiros.

Além da riqueza privada, Maquiavel também elogia os alemães por sua riqueza pública. Um dos fatores para a riqueza do público alemão seria sua organização militar, por meio da qual a Alemanha reduziria os gastos com armas porque suas cidades, além de estarem bem fortificadas e contarem com ampla artilharia, “[...] têm ainda em boa reputação as atividades militares e, além disso, têm muitas ordens para as manter” (*IP*, 10).¹⁰¹ As cidades alemãs estariam bem fortificadas e preparadas para resistirem a ataques, de modo que qualquer um que pensasse em fazê-lo saberia que enfrentaria dificuldades. Ademais, os alemães “[...] Em soldados não gastam, porque mantêm seus homens armados e exercitados [...]” (*RpM*, 8);¹⁰² em outras palavras, por seguirem o princípio do cidadão-soldado, de fundamental importância para o pensamento maquiaveliano,¹⁰³ as cidades alemãs não precisariam gastar dinheiro contratando e exercitando armas mercenárias (além de conseguirem escapar aos males destas), podendo destinar esse dinheiro para outros fins, como aumentar o estoque de víveres disponível em seus armazéns.

Os armazéns das cidades alemãs são repetidamente elogiados por Maquiavel como exemplos de manutenção do público rico:

[...] [As cidades da Alemanha] têm sempre nos armazéns públicos de beber, comer e queimar para um ano; além disso, para poderem ter a plebe alimentada e sem perda para o erário, têm sempre nas comunas com que poder dar-lhe trabalho por um ano naquelas atividades que são o nervo e a vida dessa cidade e das indústrias de que a plebe se alimenta [...] (*IP*, 10).¹⁰⁴

¹⁰¹ “[...] Tengono ancora gli esercizii militari in reputazione, e sopra questo hanno molti ordini a mantenerli”.

¹⁰² “[...] In soldati non ispendono, perché tengono gli uomini loro armati ed esercitati [...]”.

¹⁰³ A questão do ordenamento militar e do cidadão-soldado foi discutida na subseção 2.2.1 desta dissertação.

¹⁰⁴ “[...] tengono sempre nelle canove publiche da bere e da mangiare e da ardere per uno anno; e oltre a questo, per potere tenere la plebe pasciuta e sanza perdita del publico, hanno sempre in comune, per uno anno, da potere

E, no *Rapporto*:

[...] e quanto às riquezas, não há comunidade [na Alemanha] que não tenha sobra de dinheiro em público, e diz alguém que Estrasburgo tem muitos milhões de florins; e isto nasce porque não têm gasto que lhes traga mais dinheiro às mãos do que abastecer as provisões, nas quais, gastando muito [ao abastecê-las], gastam pouco ao reabastecê-las; e têm nisso uma ordem excelente, porque sempre têm em público de comer bem, queimar por um ano, e assim por um ano para trabalharem suas indústrias, para poder num assédio alimentar a plebe e aqueles que vivem de trabalho manual, por um ano inteiro sem perdas [...] (*RpM*, 8).¹⁰⁵

E, no *Ritratto*, reforça: as cidades alemãs “[...] têm sempre em público de comer, beber e queimar por um ano: e assim para trabalhar suas indústrias, para poder num assédio alimentar a plebe e aqueles que vivem de trabalhos manuais, por um ano inteiro sem perdas [...]” (*RM*, 1).¹⁰⁶

A manutenção do público rico é, para Maquiavel, uma necessidade para as repúblicas bem ordenadas (*DT*, I, 37) e estes elogios à Alemanha esclarecem o que ele entende por “manter o público rico”. Isto, comenta Julie L. Rose (2015), não é muito ambíguo e Maquiavel entende que a república deve manter seu tesouro com amplos recursos (ROSE, 2015, p. 1), ou seja, trata-se da manutenção de uma riqueza que permita à república contornar adversidades por um longo período; no caso das cidades alemãs, estas possuem o que beber, comer, queimar e trabalhar por um ano, ou seja, todas as necessidades dos alemães estariam supridas neste tesouro público e, se eles fossem atacados, ou acontecesse alguma alagação que dizimasse as colheitas, ou alguma praga se espalhasse pelos campos, ou por algum infortúnio não conseguissem obter o necessário para trabalhar, poderiam contornar tais adversidades com o que haviam mantido no público. Manter o público rico também pode significar manter a república rica, isto é, com dinheiro para realizar suas campanhas militares; em outras palavras, aumentar o patrimônio da república.

Em suma, na Alemanha, tanto os cidadãos em privado quanto o público seriam ricos. Maquiavel, como se viu, atenta para a riqueza dos alemães – proveniente principalmente do

dare loro da lavorare in quegli esercizi che sieno il nervo e la vita di quella città, e delle industrie de’ quali la plebe pasca [...]”.

¹⁰⁵ “[...] e quanto alle ricchezze e’ non v’è comunità che non abbia avanzo di danari in pubblico, e dice ciascuno che Argentina ha parecchi milioni di fiorini; e questo nasce perché non hanno spesa che tragga loro più danari di mano, che quella fanno in tener vive le munizioni, nelle quali avendo speso un tratto, nel rinfrescarle spendono poco; e hanno in questo un ordine bellissimo, perché hanno sempre in pubblico da mangiare bene, ardere per un anno, e così per un anno da lavorare le industrie loro, per potere in una ossidione pascere la plebe e quelli che vivono delle braccia, per un anno intiero senza perdita [...]”.

¹⁰⁶ “[...] hanno sempre in publico da mangiare e bere e ardere per uno anno: e così da lavorare le industrie loro, per potere in una obsidione pascere la plebe e quelli che vivono delle braccia, per uno anno intero senza perdita [...]”.

comércio exercido por eles e de seu modo de vida – e para a riqueza do público. Quanto à riqueza deles em privado, a principal origem de seu dinheiro consiste na venda de suas mercadorias, isto é, das coisas que trabalham manualmente e cujo custo para fazê-las seria baixo, ao que venderiam por um preço muito maior e, dessa forma, adquiririam enormes ganhos; estes ganhos, por sua vez, podem ser acumulados por eles porque conduzem um modo de vida parcimonioso e se contentariam com o que eles mesmos produzissem, gastando pouco dinheiro e, dessa forma, enriquecendo por viverem como pobres. Quanto à riqueza do público, algo necessário às repúblicas bem ordenadas, os alemães possuíam em seus armazéns aquilo de que necessitavam em quantidade suficiente para se abastecerem por um ano, podendo continuar trabalhando e produzindo suas coisas sem prejuízos por esse período.

A Alemanha, portanto, seria um exemplo de república que soube extrair os benefícios da agricultura e do comércio. Com a agricultura os alemães obtinham seu próprio alimento em quantidade suficiente ao que lhes era necessário e conseguiam dar conta de seu sustento; com o comércio eles vendiam seus trabalhos manuais e conseguiam dinheiro, dando vazão às mercadorias que produziam e enriquecendo-se no privado. Assim, o comércio alemão era praticado juntamente à agricultura e, apesar da riqueza obtida pela venda de seus trabalhos manuais, os alemães mantiveram um modo de vida parco. Por conseguirem evitar a aquisição dos costumes de seus vizinhos corrompidos e preservarem a igualdade em sua província, odiando a desigualdade representada pelos gentis-homens e seu modo de vida, os alemães foram capazes de preservar seu *vivere politico* não corrompido. Nas repúblicas alemãs, as únicas que para Maquiavel poderiam ser consideradas livres em seu tempo, a prática do comércio internacional e a riqueza adquirida por meio deste não impediram seus cidadãos de viverem como pobres, de se exercitarem militarmente, nem de preservarem sua bondade e religião; em outras palavras, o comércio não atuou como elemento corruptor entre os alemães nem foi nocivo às suas repúblicas, sendo, mais precisamente, uma das razões da riqueza deles. O enriquecimento dos alemães no privado, por meio do comércio, também contribuiu para o enriquecimento do público, o que indica uma possibilidade de conversão do enriquecimento privado em enriquecimento público que será discutida na próxima subseção.

3.1.2 Comércio e enriquecimento

Como visto, a Alemanha é elogiada por Maquiavel por conseguir manter o público rico e guardar, em seus armazéns, coisas para beber, comer, queimar e trabalhar sem prejuízo por um ano. Todavia, esta não constitui a única riqueza da Alemanha identificada por Maquiavel, pois ele também chama a atenção para as entradas e o dinheiro que o imperador possui:

[...] Dizem que seus estados [do imperador da Alemanha] lhe dão seiscentos mil florins de entrada, sem pôr imposto algum, e cem mil florins lhe valem o ofício imperial. Esta entrada é toda sua, a qual não tem por necessidade nenhum gasto obrigatório. Porque em três coisas, nas quais os outros príncipes são necessitados a gastar, ele não gasta um soldo, porque ele não tem gente de armas, não paga guardas de fortalezas, nem oficiais das terras [...] Poderia, portanto, se fosse um rei da Espanha, em pouco tempo fazer tanto fundamento por si que lhe conseguiria qualquer coisa; porque com um capital de oitocentos ou novecentos mil florins o império não será muito pequeno, e sua província não faria tão pouco, que não fizesse grande aumento [...] (*RpM*, 3-4).¹⁰⁷

O imperador alemão possuiria uma entrada total de oitocentos ou novecentos mil florins livres de qualquer taxa. Tal dinheiro, comenta Maquiavel, poderia ser usado pelo imperador para mover guerra contra outros estados e expandir a Alemanha, obtendo êxito em suas empreitadas por causa tanto do grande exército que poderia reunir quanto do treinamento militar que os alemães constantemente realizariam; contudo, por conta da desorganização e do mau manejo desse dinheiro por parte do imperador, mesmo “[...] com todas as entradas supramencionadas, [ele] nunca tem soldo algum e, o que é pior, ele não sabe para onde vão” (*RpM*, 4).¹⁰⁸ Assim, o imperador alemão teria uma enorme riqueza à sua disposição para ser manejada e empregada no fortalecimento do público, não fosse o mau controle, por parte dele e de seus oficiais, desse dinheiro livre de gastos obrigatórios. Considerando o desejo dos alemães de apenas conservarem sua liberdade e a pouca disposição deles para ampliarem seu domínio (*DT*, II, 19; *RM*), se o imperador soubesse manejar bem suas entradas e não buscasse expandir seu domínio, o dinheiro poderia ser destinado para a criação de reservas financeiras, o que lhe permitiria ter certa soma para guerrear se fosse necessário, ou convertido em maior enriquecimento dos armazéns públicos alemães, tornando o público ainda mais rico.

Além dos espólios de guerra, haveria outra forma de se enriquecer o público, já praticada pelos alemães: o pagamento dos tributos. Maquiavel, ao discutir em *DT*, I, 55 a bondade dos

¹⁰⁷ “[...] Dicono che gli stati suoi gli danno di entrata seicentomila fiorini senza porre dazio alcuno, e centomila fiorini gli vale l’ufizio imperiale. Questa entrata è tutta sua, e non l’ha di necessità obbligata ad alcuna spesa. Perché in tre cose, dove gli altri principi sono necessitati spendere, lui non vi spende un soldo, perché ei non tiene gente d’arme, non paga guardie di fortezza, né ufficiali delle terre [...] Potrebbe pertanto, se fusse un re di Spagna, in poco tempo far tanto fondamento da sé, che gli riuscirebbe ogni cosa; perché con un capitale di ottocento o novecentomila fiorini, l’imperio non sarà sì poco, ed il paese suo non farebbe sì poco, che non facesse assai aumento [...]”.

¹⁰⁸ “[...] con tutte le soprascritte entrate non ha mai un soldo, e, che è peggio, e’ non si vede dove e’ se ne vadano”.

alemães, elogia o comportamento deles diante dessa medida pois, tal como os romanos, pagariam a quantia correta que lhes coubesse e não teriam pensado em fraudar o pagamento; assim, nas repúblicas da Alemanha, “[...] quando é preciso gastar alguma quantidade de dinheiro público, os magistrados ou conselhos que têm autoridade para tanto impõem a todos os habitantes da cidade um por cento ou dois do rendimento de cada um [...]” (*DT*, I, 55).¹⁰⁹ Maquiavel acaba evidenciando a riqueza privada dos alemães, pois o pagamento de 1% ou 2% daquilo que ganham seria suficiente para cobrir os gastos que levaram ao recolhimento desse dinheiro. Renda que, entre os alemães, proviria principalmente do comércio, por ser a atividade referida por Maquiavel como responsável pela maior parte da entrada de dinheiro na Alemanha, enriquecendo-os e permitindo o pagamento das quantias cobradas destinadas ao uso público; em outras palavras, os alemães foram capazes de converter o enriquecimento privado em enriquecimento público: por meio da venda de seus trabalhos manuais por preços muito maiores que os gastos para produzi-los, eles conseguiram obter enormes ganhos com seu comércio. Estes ganhos, somados ao modo de vida parco deles, permitiram-lhes acumular grandes somas de dinheiro e enriquecerem no privado; detentores de maiores somas, os montantes obtidos pelas repúblicas oriundos do pagamento de impostos também seriam, por sua vez, maiores, dado que o valor arrecadado acompanharia o crescimento das rendas dos cidadãos. As repúblicas, em outras palavras, teriam à sua disposição quantias maiores de dinheiro sem precisarem aumentar o percentual do tributo cobrado; pelo correto pagamento de tributos a riqueza da república cresceria junto com a de seus cidadãos.

É necessário fazer algumas considerações sobre a questão da relação entre enriquecimento privado e enriquecimento do público. Primeiro, é importante destacar que não se pretende afirmar que foi apenas o comércio a enriquecer o público; o comércio foi um fator importante para o enriquecimento dos alemães, mas não foi o único fator indicado por Maquiavel, visto que o modo de vida deles e sua bondade foram igualmente importantes para o enriquecimento do público. O comércio foi responsável por fazer entrar dinheiro na Alemanha graças à venda das coisas trabalhadas manualmente pelos alemães, as quais lhes custavam pouco para serem feitas e eles podiam vender por preços maiores, o que aumentava seus ganhos; ademais, sua produção agrícola – que a tornava basicamente autossuficiente – contribuiu para que não precisassem comprar alimentos de outros locais e conseguissem suprir suas necessidades alimentícias. Contudo, se os alemães não vivessem como pobres e não se

¹⁰⁹ “[...] quando gli occorre loro bisogno di avere a spendere alcuna quantità di danari per conto publico, che quegli magistrati o consigli che ne hanno autorità, ponghino a tutti gli abitanti della città uno per cento, o due, di quello che ciascuno ha di valsente [...]”.

preocupassem apenas com o que lhes fosse necessário, o dinheiro adquirido por eles com o comércio seria gasto, suas despesas aumentariam e eles seriam menos ricos do que Maquiavel relata, o que também implicaria em menos dinheiro disponível para pagar os tributos solicitados. Mas, se a bondade dos alemães não tivesse sido preservada, o pagamento dos tributos seria fraudado e as somas arrecadadas seriam menores, o que significaria menos dinheiro para ser usado no enriquecimento do público, ou medidas mais tirânicas para recolher tributos dos cidadãos; em outras palavras, sem a bondade elogiada por Maquiavel os alemães enriqueceriam no particular e deixariam o público pobre. O comércio, portanto, foi importante para o enriquecimento do público na Alemanha na medida em que foi responsável por fazer entrar dinheiro nessa província, mas o modo de vida parcimonioso dos alemães e a bondade neles existente foram igualmente importantes para que se enriquecesse o público.

A segunda consideração consiste nas melhores condições propiciadas por uma república ao enriquecimento conjunto do público e do privado. Em dois momentos dos *Discorsi* o autor compara o *vivere libero* à vida numa tirania e se dedica a demonstrar as razões para se preferir viver numa república, destacando em ambos, dentre outras vantagens, a possibilidade de os cidadãos usufruírem dos bens que possuírem. Primeiro em *DT*, I, 10, ao comparar a vida em Roma nos tempos dos imperadores que viveram conforme as leis e como bons príncipes àqueles que viveram de modo contrário, Maquiavel argumenta que seria preferível viver nos tempos de Nerva a Marco Aurélio, pois, quando uma república é governada pelos bons, entre outras coisas, ver-se-ia “[...] os cidadãos ricos gozar de suas riquezas; a nobreza e a *virtù* serem exaltadas [...]”, contrariamente ao que ocorreria nos outros tempos de Roma, em que “[...] a nobreza, as riquezas, as glórias passadas e, sobretudo, a *virtù*, [eram] tachadas de pecado capital [...]” (*DT*, I, 10).¹¹⁰

A conquista de riquezas não seria necessariamente deletéria a uma república pois se o fosse seu usufruto não poderia ser uma vantagem propiciada pelo *vivere libero*, cabendo à tirania tomá-la como pecado capital. Disso depreende-se que no *vivere libero* os cidadãos seriam livres para conquistarem seu patrimônio e poderiam usufruir dele sem temerem perdê-lo repentinamente por causa da mera vontade do tirano; a aquisição de riquezas não seria necessariamente um problema: ao ser listada como uma vantagem, pode ser tomada como um dos motivos para que os homens prefiram o *vivere libero*, por saberem que poderiam gozar livremente de suas riquezas e que aquilo que fosse conquistado estaria garantido e seguro das arbitrariedades de um tirano. No *vivere libero*, portanto, os cidadãos teriam a tranquilidade e a

¹¹⁰ “[...] godersi i cittadini ricchi le loro ricchezze; la nobiltà e la virtù esaltata [...] e la nobiltà, le ricchezze, i passati onori, e sopra tutto la virtù, essere imputate peccato capitale [...]”.

segurança de que seu patrimônio não lhes seria tomado, o que culminaria numa condição favorável à abertura de negócios e ao engajamento dos cidadãos na realização de alguma arte, proporcionando não apenas o enriquecimento particular deles, mas simultaneamente o engrandecimento do estado. O *vivere libero* permite que os cidadãos ricos gozem de suas riquezas, mas também possibilita que aqueles que não são ricos enriqueçam e possam então desfrutar de seu patrimônio, animando-os a exercerem alguma atividade e conferindo-lhes a garantia de que não perderiam este arbitrariamente.

O *vivere libero* propiciaria aos cidadãos uma segurança a respeito de seu patrimônio que não existiria numa tirania. Em outras palavras, a instituição de leis e a redução da arbitrariedade assegurar-lhes-ia aquilo que fosse deles, contrariamente à tirania, dependente da vontade do tirano e sujeita às suas arbitrariedades, o que possibilita que os cidadãos percam repentinamente o patrimônio adquirido. A incerteza de se poder usufruir daquilo que foi conquistado desencorajaria os cidadãos a exercerem uma atividade, pois estariam à mercê da vontade do tirano; diante do medo de perderem seus bens, os cidadãos veriam poucas razões para se empenharem em atividades e acumularem riquezas. Sob tal insegurança, não haveria condições favoráveis ao enriquecimento particular e se prejudicaria também o estado, o qual deixaria de se beneficiar da *virtù* de seus cidadãos e de se engrandecer por meio das atividades por estes desenvolvidas. Considerando que mesmo num principado civil o príncipe poderia agir contra os grandes e conferir-lhes ou tirar-lhes reputação a qualquer momento, isto é, fazer ou desfazer grandes conforme seu bel prazer (*IP*, 9), numa tirania os bens dos súditos estariam ainda mais desprotegidos. Outra passagem pertinente se encontra em *IP*, 3, quando Maquiavel trata da criação de colônias: um príncipe poderia retirar o patrimônio de alguns cidadãos para dá-los aos novos, de modo a ofender os antigos e deixá-los sem poderem prejudicá-lo e aquietar os demais pelo medo de sofrerem o mesmo que os espoliados. Em principados ou em tiranias, portanto, o patrimônio dos cidadãos não estaria seguro, podendo ser-lhes tomado a qualquer momento, o que não propiciaria condições tão favoráveis ao enriquecimento nem ao usufruto das próprias riquezas tal como no *vivere libero*.

Adiante, em *DT*, II, 2, Maquiavel retoma a questão dos benefícios do *vivere libero* e atribui ainda mais importância aos aspectos econômicos. Tratando das dificuldades arcadas pelos romanos ao enfrentarem os povos vizinhos, por causa da obstinação com a qual defendiam sua liberdade, e lamentando-se da situação de servidão dos tempos em que apenas as cidades da Alemanha poderiam ser consideradas livres, Maquiavel apresenta os motivos da afeição dos povos ao *vivere libero*:

[...] E é fácil entender donde provém nos povos essa afeição pelo *vivere libero*, porque a experiência mostra que as cidades nunca crescem em domínio nem em riquezas, a não ser quando são livres. [...] É fácil entender a razão, pois o que engrandece as cidades não é o bem privado, e sim o bem comum. E, sem dúvida, esse bem comum só é observado nas repúblicas, porque tudo o que é feito, é feito para o seu bem, e mesmo que aquilo que se faça cause dano a um ou outro homem privado, são tantos os que se beneficiam que é possível executar as coisas contra a vontade dos poucos que por elas sejam prejudicados. O contrário ocorre onde há um príncipe, onde, no mais das vezes, o que é feito em favor do príncipe prejudica a cidade, e o que é feito em favor da cidade o prejudica. De modo que, quando surge uma tirania num *vivere libero*, o menor mal que afeta essa cidade é deixar de avançar, de crescer em poder ou riquezas; mais amiúde – aliás, sempre –, o que lhes ocorre é retrocederem [...] (DT, II, 2).¹¹¹

E, ao final do capítulo, escreve:

[...] Porque são grandes os proveitos colhidos pelas cidades e províncias que vivem livres em todos os lugares, como acima dissemos. Porque nelas se veem povos mais numerosos, por serem mais livres e mais desejáveis os matrimônios: porque cada um, de bom grado, tem a prole que acredita poder sustentar, sem temer ser despojado de seu patrimônio; ademais, todos sabem muito bem que não só nasceram livres, e não escravos, como também que, se tiverem *virtù* para tanto, poderão tornar-se príncipes. As riquezas multiplicam-se mais, tanto as produzidas pela agricultura quanto as produzidas pelos ofícios. Porque todos de bom grado procuram multiplicar as coisas e adquirir os bens de que acreditam poder gozar. Por esse motivo, os homens competem pelas vantagens públicas e privadas, e ambas crescem maravilhosamente. O contrário de todas essas coisas é o que se vê nas cidades que vivem em servidão; e tanto mais carecem estas do bem costumeiro quanto mais dura é a servidão [...] (DT, II, 2).¹¹²

A relação entre o *vivere libero* e o enriquecimento dos cidadãos, em especial a disposição deles para se engajarem numa atividade, torna-se então mais evidente. É no *vivere libero* que os frutos colhidos pela forma de governo são maiores,¹¹³ uma vez que a segurança

¹¹¹ “[...] E facil cosa è conoscere, donde nasca ne’ popoli questa affezione del vivere libero; perché si vede, per esperienza, le cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà. [...] La ragione è facile a intendere; perché non il bene particolare, ma il bene comune è quello che fa grandi le città. E senza dubbio, questo bene comune non è osservato se non nelle repubbliche; perché tutto quello che fa a proposito suo, si eseguisce; e quantunque e’ torni in danno di questo o di quello privato, e’ sono tanti quegli per chi detto bene fa, che lo possono tirare innanzi contro alla disposizione di quegli pochi che ne fussono oppressi. Al contrario interviene quando vi è uno principe; dove il più delle volte quello che fa per lui, offende la città; e quello che fa per la città, offende lui. Dimodoché, subito che nasce una tiranide sopra uno vivere libero, il manco male che ne resulti a quelle città è non andare più innanzi, né crescere più in potenza o in ricchezze; ma il più delle volte, anzi sempre, interviene loro, che le tornano indietro [...]”.

¹¹² “[...] Perché tutte le terre e le provincie che vivono libere in ogni parte, come di sopra dissi, fanno profitti grandissimi. Perché quivi si vede maggiori popoli, per essere e’ connubi più liberi, più desiderabili dagli uomini: perché ciascuno procrea volentieri quegli figliuoli che crede potere nutrire, non dubitando che il patrimonio gli sia tolto; e ch’ei conosce non solamente che nascono liberi e non schiavi, ma ch’ei possono mediante la virtù loro diventare principi. Veggonvisi le ricchezze multiplicare in maggiore numero, e quelle che vengono dalla cultura, e quelle che vengono dalle arti. Perché ciascuno volentieri multiplica in quella cosa, e cerca di acquistare quei beni, che crede, acquistati, potersi godere. Onde ne nasce che gli uomini a gara pensono a’ privati e pubblici commodi; e l’uno e l’altro viene maravigliosamente a crescere. Il contrario di tutte queste cose segue in quegli paesi che vivono servi; e tanto più scemono dal consueto bene, quanto più è dura la servitù [...]”.

¹¹³ A possibilidade de o exercício de atividades por parte dos cidadãos propiciar o engrandecimento de um estado já havia sido afirmada por Maquiavel em *O Príncipe*: “[...] Appresso, [uno principe] debbe animare li sua cittadini

do patrimônio proporcionada por essa forma de governo torna os matrimônios mais desejáveis e, da segurança de seus bens, os cidadãos teriam proles mais numerosas, se se julgassem capazes de sustentá-las. Seguros de seus bens, os cidadãos não temeriam gerar uma prole grande e em seguida terem seu patrimônio tomado, perdendo a capacidade de sustentá-la, o que conduziria a uma situação pouco favorável à geração de muitos filhos. Em virtude ainda da segurança do patrimônio proporcionada pelo *vivere libero*, os cidadãos se animariam a exercer a agricultura, o comércio ou qualquer outra atividade a fim de acumular bens e poder desfrutá-los no futuro, multiplicando assim as riquezas geradas por eles. Cientes de que nasceram livres e, portanto, poderiam se tornar príncipes caso tivessem *virtù* para tal, os cidadãos competiriam também pelos cargos públicos e, dessas condições proporcionadas pelo *vivere libero*, tanto o bem privado quanto o comum cresceriam. Do fortalecimento do bem comum, que só ocorreria nas repúblicas, estas se engrandeceriam em riqueza e domínio, uma vez que, como observa Helton Adverse (2007), a liberdade constitui-se na chave explicativa do próprio expansionismo: os povos acostumados a viverem livremente são extremamente ferozes na luta contra o adversário,

[...] uma vez que uma cidade livre está mais inclinada a dominar as demais porque a riqueza conquistada torna-se bem comum [...]. Isso significa que em uma cidade livre a distância entre a grandeza da pátria e o interesse individual é fortemente encurtada. Para ser mais rigoroso, está em questão uma identificação entre o bem da cidade e o bem do cidadão [...] (ADVERSE, 2007, p. 38).

No último parágrafo do capítulo, Maquiavel complementa suas considerações ao apresentar os benefícios do *vivere libero* em relação à servidão. É importante atentar que, desta vez, as características econômicas se fazem mais evidentes que na passagem anterior do mesmo capítulo ou de *DT*, I, 10: o regime de leis característico da forma republicana e a ausência das arbitrariedades da tirania gerariam nos cidadãos a segurança de que seu patrimônio estaria seguro, o que os animaria a se engajarem nas atividades produtoras de riquezas e que contribuiria, por sua vez, ao enriquecimento também da república. Em outras palavras, a segurança do patrimônio, proporcionada pelas leis, instigaria os homens a buscarem riquezas por assegurá-los de que, uma vez conquistadas, poderiam desfrutar delas. Maquiavel, nota Jurdjevic (2001), teria entendido bem a utilidade da riqueza privada para a república e a

di potere esercitare gli esercizi loro, e nella mercanzia e nella agricultura e in ogni altro esercizio degli uomini; e che quello non tema di ornare le sua possessioni per timore che gli sieno tolte, e quell'altro di aprire uno traffico per paura delle taglie; ma debbe preparare premi a chi vuol fare queste cose, e a qualunque pensa, in qualunque modo, ampliare la sua città o il suo stato [...]” (*IP*, 21). Todavia, nos *Discorsi*, parece que a forma republicana de governo seja mais adequada e renda mais vantagens à realização de tais atividades do que um principado; ademais, a passagem citada ainda permite vislumbrar a importância de o governante buscar oferecer aos cidadãos certa segurança em torno de seu patrimônio, assegurando-os de que poderiam exercer suas atividades sem temerem perder seus bens repentinamente – sugerindo, até, a premiação daqueles que nelas se engajassem, estimulando-as.

responsabilidade desta em proteger aquela; na república, por causa dos benefícios apresentados por Maquiavel em relação à tirania, a agricultura e as riquezas industriais (*industrial riches*) se multiplicam porque os homens, não temendo a perda de seu patrimônio, buscam aumentar seus ganhos (*profits*), de modo que riqueza e prosperidade são consequências da liberdade política¹¹⁴ (JURDJEVIC, 2001, p. 738-739).

O reconhecimento da importância de assegurar o patrimônio dos cidadãos pode ser reforçado e atestado por meio de outras passagens esparsas ao longo da obra maquiaveliana. Em *IP*, 21 Maquiavel faz alusão à importância que os homens dão à propriedade ao aconselhar ao príncipe fazer com que os súditos não temam exercerem uma arte por medo de perderem repentinamente sua propriedade ou de serem sobrecarregados em taxas. Em *IP*, 17 Maquiavel se dedica mais detidamente no ódio que os homens sentem pelo governante quando este lhes toma o patrimônio: duas coisas fariam um príncipe ser odiado, tomar as mulheres dos súditos ou os bens deles, mas o príncipe deveria se abster *acima de tudo* dos bens, porque os homens esqueceriam com mais facilidade a morte do pai do que a perda do patrimônio.¹¹⁵ Em *IP*, 19 ele retoma os motivos que tornam um príncipe odioso e repete que o príncipe deve evitar tomar as mulheres ou bens dos súditos, pois ao se abster ele os deixaria contentes e evitaria que o odiassem. A estas passagens poder-se-ia ainda acrescentar *DT*, I, 37, quando Maquiavel conta a obstinação com a qual a nobreza combateu as leis agrárias e impôs mais resistência à defesa de seus bens do que quando a plebe pedia cargos e honras. Conceder segurança ao patrimônio dos cidadãos seria em certa medida contentá-los ou, pelo menos, evitar razões para ódios e animá-los a buscarem tais bens, o que tenderia a ser mais proveitoso numa república.

A segurança do patrimônio propiciada pelo regime de leis da república favorece a produção de riquezas das mais diversas fontes, isto é, da agricultura, do comércio ou de qualquer outra arte. Nessa perspectiva, haveria certo embate com o modelo econômico do feudalismo, uma vez que este estaria voltado para a subsistência, sem perspectivas de ganhos e cuja produção pertenceria ao senhor feudal, deixando o camponês, igualmente preocupado em

¹¹⁴ O mesmo poderia ocorrer em um principado, acrescenta Jurdjevic, pois em *DT*, I, 10 Maquiavel entenderia que sob o bom governo de um príncipe os cidadãos gozariam de suas riquezas; ademais, em *IP*, 21 Maquiavel também exorta o príncipe a encorajar seus súditos a exercerem o comércio e a agricultura, premiando quem pensar em aumentar suas riquezas, porque o aumento das riquezas e recursos de seus habitantes culminaria no aumento de riquezas e recursos do governo (JURDJEVIC, 2001, p. 739). Todavia, em comparação ao principado, a república propiciaria melhores condições para o engrandecimento porque o risco da perda arbitrária do patrimônio seria maior no principado do que numa república, de modo que os benefícios colhidos pela república seriam maiores que os do principado.

¹¹⁵ “[...] perché può molto bene stare insieme essere temuto e non odiato; il che farà sempre, quando si astenga dalla roba de’ sua cittadini e de’ sua sudditi, e dalle donne loro. E quando pure li bisognasse procedere contro al sangue di alcuno, farlo quando vi sia iustificazione conveniente e causa manifesta; ma, sopra tutto, astenersi dalla roba d’altri; perché gli uomini sdimenticano più presto la morte del padre che la perdita del patrimonio [...]”.

produzir o que fosse suficiente para sua subsistência, com nada ou quase nada de ganho (LE MENÉ, 1979; PIRENNE, 2012). Logo, mesmo no feudalismo a produção de riqueza por meio da agricultura não seria tão favorecida; a república ofereceria, em relação aos principados ou à economia feudal, condições melhores para a geração de riquezas – o que interessa a Maquiavel. Ele reconhece que uma república pode enriquecer por meio da agricultura, comércio ou artes em geral e, em vez de determinar qual seria a melhor atividade econômica, Maquiavel estaria preocupado com a geração de riquezas na república, sejam estas oriundas da agricultura, do comércio ou de outra arte. O estabelecimento de relações pautadas na lei favoreceria a busca por riquezas por parte dos cidadãos e, como no *vivere libero* o bem comum e o privado estariam próximos, a república viria a se beneficiar da ação de seus cidadãos; ou seja, a realização das atividades seria beneficiada pela forma de governo republicana e esta se beneficiaria pela busca de vantagens públicas e privadas por parte de seus cidadãos, impulsionada pela segurança político-jurídica do patrimônio que a própria forma republicana ofereceria.

Por fim, sobre a questão do usufruto dos bens conquistados por parte dos cidadãos de uma república, há duas objeções que poderiam ser feitas. Primeiro, poder-se-ia objetar que haveria uma contradição neste tema, porque repetidamente nos *Discorsi* Maquiavel afirma que uma república bem ordenada deve manter os cidadãos pobres (*DT*, I, 37; II, 19; III, 16 e 25), o que seria contrário ao elogio feitos aos alemães (os quais eram ricos no privado) e à ideia de que os cidadãos ricos gozarem de seus bens seria um dos benefícios do *vivere libero*. Segundo, poder-se-ia objetar que, tendo em vista a questão da igualdade numa república, a prática do comércio levaria inevitavelmente à desigualdade material – pois um cidadão poderia conseguir vender mais que outro e, dessa forma, acumular mais dinheiro que ele – e da material à política; assim, para manter a igualdade numa república comercial, seria necessário limitar o acúmulo de bens para evitar a desigualdade, mas essa medida poderia ter como efeito o desestímulo por parte dos cidadãos de praticarem o comércio, visto que não mais poderiam enriquecer livremente – em outras palavras, a prática do comércio numa república entraria em conflito com a necessidade do seu fundamento na igualdade.

Quanto à primeira objeção, poder-se-ia ainda acrescentar, em sua defesa, o exemplo de Lúcio Quíncio Cincinato citado por Maquiavel em *DT*, III, 25, no qual explica a importância de se manter os cidadãos pobres. Adentrando neste capítulo, Maquiavel afirma que nada é mais útil ao *vivere libero* que a pobreza dos cidadãos, argumentando que “[...] por motivo de pobreza não te era impedido o caminho a nenhum posto e a nenhuma honraria, e que a *virtù* era encontrada em qualquer casa onde a pobreza habitasse. Esse modo de vida fazia que as riquezas

não fossem desejadas [...]” (DT, III, 25).¹¹⁶ Para ilustrar melhor seu argumento, Maquiavel então cita o exemplo de Cincinato: quando o exército romano se encontrou cercado pelos équos, Cincinato foi nomeado ditador para remediar o problema. Cincinato, que morava em sua pequena propriedade rural (de no máximo quatro jeiras), lavrada por suas próprias mãos, recebeu os legados do senado e, partindo para Roma para reunir um exército, foi ao auxílio de Minúcio, libertando-o após derrotar os inimigos. Cincinato não quis que o exército participasse da presa, destituiu Minúcio do consulado para nomeá-lo legado e instituiu Lúcio Tarquínio como mestre de cavalaria, o qual combatia a pé por ser pobre (DT, III, 25).¹¹⁷

Maquiavel realiza três observações sobre o exemplo citado. A primeira delas é sobre a honra que em Roma se prestava à pobreza e a um homem bom e valente, como Cincinato, quatro jeiras de terra eram o suficiente para se alimentar. A segunda é o contentamento que existia com a pobreza, pois os cidadãos extraíam apenas a honra da guerra, deixando os proveitos ao público e não pensando em enriquecer com a guerra. A terceira era a generosidade de ânimo dos cidadãos postos no comando dos exércitos, cuja magnanimidade ficava acima da de qualquer príncipe e, quando voltavam a ser cidadãos comuns, viviam com poucos recursos, eram humildes, cuidavam de suas pequenas propriedades, obedeciam aos magistrados e eram reverentes diante dos superiores.

Pode-se responder a esta objeção afirmando-se que não há contradição no pensamento de Maquiavel, porque quando o autor afirma que se deve manter os cidadãos pobres não se trata de reduzi-los à pobreza, mas de seguir um modo de vida que simule a pobreza. Se se retornar aos elogios de Maquiavel aos alemães, torna-se perceptível que para o autor há uma diferença entre ser pobre e viver como pobre: “[...] E se eu digo que os povos da Alemanha são ricos,

¹¹⁶ “[...] per la povertà non ti era impedita la via a qualunque grado ed a qualunque onore, e come e’ si andava a trovare la virtù in qualunque casa l’abitasse. Il quale modo di vivere faceva manco desiderabili le ricchezze [...]”.

¹¹⁷ Do exemplo citado por Maquiavel nesse capítulo, e da argumentação do autor em defesa da pobreza (ou do modo de vida pobre), seria possível que algumas objeções à hipótese desta dissertação fossem levantadas. Primeiro, seria possível afirmar que, neste capítulo dos *Discorsi*, ter-se-ia uma preferência do autor pela agricultura, a qual seria fonte de *virtù*; isto é, poder-se-ia ver neste capítulo uma associação entre *virtù* e agricultura realizada por Maquiavel, sem nenhuma evidência textual para se afirmar o mesmo quanto ao comércio. A segunda objeção, derivada da primeira, é a de que, sendo a agricultura fonte de *virtù* e produtora de homens benéficos à república, seria então preferível para Maquiavel que uma república fosse agrária, de modo que todos os cidadãos trabalhariam em suas terras e, com isso, cultivariam também a *virtù*, o que resultaria numa república repleta de cidadãos virtuosos. Contudo, nem o exemplo de Cincinato nem o presente capítulo constituem de fato um problema à hipótese, porque o que se defende não é que Maquiavel prefere o comércio à agricultura ou defenderia o fim da agricultura para que se praticasse apenas o comércio; o que esta pesquisa argumenta é que o autor escapa de tal pensamento excludente e em seus textos é possível encontrar elementos que indiquem a defesa de uma economia que se valha tanto da agricultura quanto do comércio, ou seja, de uma economia que inclua essas duas atividades no interior da república e se beneficie de ambas. Desse modo, o elogio feito à agricultura e a indicação da existência da *virtù* nesse modo de vida não impedem que haja espaço para a prática do comércio, nem que seja impossível praticá-lo com *virtù*. Em suma, Maquiavel veria benefícios tanto na prática da agricultura quanto do comércio, defendendo que uma república saiba se valer de ambas as atividades – como, por exemplo, a Alemanha, que se valeu da agricultura para nutrir seu povo e do comércio para se enriquecer.

esta é a verdade; e os faz ricos, em grande parte, porque vivem como pobres [...]” (*RpM*, 6);¹¹⁸ “[...] Que os povos [da Alemanha] sejam ricos no privado, a razão é esta: que vivem como pobres [...]” (*RM*, 2).¹¹⁹ Os alemães não são pobres, e Maquiavel não afirma que são; mas os alemães conduzem um modo de vida semelhante ao da pobreza, no qual, apesar de serem ricos, vivem parcimoniosamente, contentando-se em possuir o que lhes fosse necessário para viver e buscando obterem apenas o necessário, não se preocupando com aquelas coisas que não tinham.

Se em *DT*, I, 37, na primeira vez em que apresenta seu adágio de que uma república bem ordenada deve manter o público rico e os cidadãos pobres, Maquiavel o faz sem dar explicação alguma dos motivos para tal, em *DT*, III, 25 esses motivos ficam mais claros. A pobreza é defendida por ele por ser uma forma de se estimular a *virtù*, a qual seria encontrada em qualquer casa onde houvesse pobreza e, por causa desta, ninguém barraria o caminho a algum posto ou honraria, de modo que a pobreza permitiria que alguém adquirisse um determinado cargo ou honra. Todavia, deve-se atentar para a sutileza do texto de Maquiavel: ao apresentar sua defesa da pobreza no exemplo de Cincinato, Maquiavel menciona que o *modo de vida* pobre faria com que as riquezas não fossem desejadas. Esse detalhe é importante e deve ser pensado junto aos comentários sobre os povos da Alemanha no *Ritratto* e no *Rapporto*: os alemães são ricos, mas vivem *como* pobres, ou seja, apesar de serem ricos, os alemães conduziram uma vida parcimoniosa, nesta perspectiva semelhante à que Maquiavel apresenta dos romanos, contentando-se com as coisas que eles mesmos produzissem. Dessa consideração infere-se que o que mais interessa a Maquiavel é o modo de vida, isto é, a conduta do cidadão ao lidar com os bens, pois mesmo que fossem ricos, como no caso dos alemães, se vivessem como pobres ainda seria possível que se encontrasse a *virtù* entre eles.

Assim, ao afirmar que uma república deve manter seus cidadãos pobres, Maquiavel entende que uma república deve manter em seus cidadãos certa atitude em relação à pobreza. Não se trata de reduzir todos ao mesmo nível de pobreza, mas de, segundo Rose (2015), prescrever certas atitudes que deveriam ser tomadas em relação à pobreza e à riqueza, especificamente o não desprezo pela pobreza, não valorizar o particular mais que o público e não permitir que os prazeres materiais distraiam dos assuntos públicos (ROSE, 2015, p. 2-3). Ademais, ao defender a igualdade como fundamento numa república, Maquiavel não defende um igualitarismo extremo no qual todos sejam igualmente miseráveis: poderia haver certo nível de desigualdade material, desde que tal desigualdade não fosse suficiente para permitir a uns

¹¹⁸ “[...] E se io dico che i popoli della Magna sono ricchi, egli è così la verità; e fagli ricchi in gran parte, perché vivono come poveri [...]”.

¹¹⁹ “[...] Perché li populi in privato sieno ricchi, la ragione è questa: che vivono come poveri [...]”.

dominarem outros e nem exigisse que estes precisassem se submeter, ou que alguns de tão ricos não fossem alcançados pelas leis (VEGAS, 2013, p. 81-84). Para Maquiavel, o perigo à república está no excesso de riquezas por parte de alguns cidadãos, de modo que a república só pode sobreviver se houver moderação de riquezas e nenhum cidadão particular for tão rico que possa dominar outros, de modo a converter desigualdade material em desigualdade política; assim, Maquiavel não rechaça completamente a propriedade, censurando apenas os excessos dela na medida em que prejudicam a cidade (VEGAS, 2013, p. 71-75).

A conduta assumida pelos alemães em relação à riqueza e à pobreza, isto é, a vida parca, contudo, não é a única que Maquiavel considera ser possível. Como observa Rose (2015), na *Arte da Guerra* Maquiavel afirma que aqueles de seu tempo não deveriam tentar emular as vidas advogadas por alguns dos antigos, tais como os espartanos ou Diógenes, o Cão; isso sugere que o autor não está defendendo um modo de vida abstêmio para os cidadãos republicanos, mas que se deveria introduzir um modo de vida mais apropriado aos de seu tempo, bastando não desprezar a pobreza nem estimar o particular mais que o público. Ademais, em *DT*, II, 2 Maquiavel argumenta que um dos benefícios de uma vida livre é que os cidadãos podem gozar de suas posses materiais, pois cidadãos que vivem em liberdade não temem um poder arbitrário que ameace seu patrimônio; assim, eles podem aumentar e desenvolver suas posses materiais e, ao fazerem isso, tanto os indivíduos quanto as repúblicas se tornariam mais ricos e floresceriam. Essas duas passagens sugerem que ao defender que se mantenha os cidadãos na pobreza Maquiavel não está se referindo propriamente a um determinado nível de pobreza, mas a certas atitudes relativas à pobreza (ROSE, 2015, p. 5-6). O alerta para não se emular a vida dos espartanos ou de Diógenes, o Cão, reforçaria que Maquiavel não estaria advogando pela redução de todos os cidadãos à pobreza, mas pelo não desprezo desta e pela valorização do público mais que o particular, isto é, assumindo determinadas atitudes em relação à pobreza.

Outra observação a se fazer sobre *DT*, III, 25 é a impossibilidade de se estabelecer em Maquiavel uma relação causal entre atividade econômica e corrupção. Reforçando o que foi argumentado na subseção 2.2.2 desta dissertação, esse capítulo dos *Discorsi* reforça a dificuldade em tentar delimitar que para Maquiavel uma determinada atividade econômica gera corrupção e outra gera *virtù*: a França é tida como um estado predominantemente agrário e altamente corrompido, cuja população vive miseravelmente (*RF*, 9; *DT*, I, 55); a Alemanha, por sua vez, possui cidadãos ricos que vivem como pobres e sua riqueza advém da venda de suas mercadorias, ou seja, do comércio; em *DT*, III, 25 a pobreza é elogiada por se entender ser mais favorável à *virtù*, com a vida agrária sendo citada como exemplo. Se a descrição sobre a França

poderia conduzir a uma associação entre agricultura e corrupção, o elogio feito em *DT*, III, 25 mostra que é possível conciliar essa atividade com a *virtù*; se o exemplo de Cincinato poderia levar a pensar que Maquiavel defende uma república agrária, seus comentários sobre a Alemanha mostram que uma república envolvida no comércio internacional é considerada como um exemplo de preservação dos costumes, da igualdade e da liberdade, a única de seu tempo a poder ser considerada livre. Reforça-se, portanto, o argumento apresentado na subseção 2.2.2 desta dissertação de que Maquiavel não estabelece uma relação causal entre o exercício de uma determinada atividade econômica e a corrupção da república, sendo possível tanto que uma república agrária se corrompa ou não quanto que uma república comercial se corrompa ou não. Em suma, apesar do exemplo de Cincinato, o comércio não é excluído como uma possível atividade a ser exercida em uma república, de modo que, em conformidade com o que foi escrito em *IP*, 21, Maquiavel defende a realização tanto da agricultura quanto do comércio em um estado.

Quanto à segunda objeção, seria possível vislumbrar parte de sua resposta na resposta à primeira objeção. Sendo possível haver certo nível de desigualdade material numa república, pois a igualdade defendida não seria absoluta, apenas o necessário para evitar gentis-homens de fato, isto é, a existência de homens que exerçam domínio sobre outros que, de tão miseráveis, se veriam obrigados a se submeterem àqueles, essas pequenas desigualdades ocorridas em detrimento de maior sucesso comercial por parte de uns mais que de outros não seriam suficientes para a criação de gentis-homens. Aquele grande nível de desigualdade só poderia ocorrer num estado cujo comércio tendesse à monopolização ou à oligopolização; todavia, numa república que permitisse o amplo desenvolvimento do comércio, a enorme desigualdade produtora de gentis-homens não teria espaço para ocorrer, semelhante às repúblicas que, por não estarem corrompidas, fechariam o caminho aos cidadãos maus que quisessem agir mal. Esta questão é tratada em *DT*, III, 8, quando Maquiavel retoma a questão da impossibilidade de os cidadãos maus causarem prejuízos a uma república que ainda não esteja corrompida. Para reforçar seu argumento, ele cita o exemplo de Espúrio Cássio, cuja ambição para ganhar autoridade extraordinária em Roma o levou a fazer favores à plebe, a qual, ao suspeitar das intenções de Espúrio, recusou-o absolutamente por lhe parecer que ele oferecia dinheiro pelo preço de sua liberdade. Outro exemplo é o de Mânlio Capitolino, que, invejoso das honras recebidas por Camilo, tentou criar tumultos em Roma contra o senado e as leis pátrias, mas não recebeu apoio nem dos nobres, nem de seus parentes, e ninguém foi em seu favor pedir-lhe misericórdia quando julgado e condenado à morte pelos tribunos da plebe (*DT*, III, 8). Semelhantemente, argumenta-se, numa república não corrompida quem tentasse monopolizar

ou oligopolizar o comércio não conseguiria, porque enfrentaria oposição por parte do povo e não encontraria quem o apoiasse em sua tentativa, a qual ameaçaria a realização do comércio; Maquiavel, sugere Barthas (2015), reconheceria que uma atividade não poderia ser livre num sistema que tendesse à monopolização ou extrema concentração de riquezas (BARTHAS, 2015, p. 289-290), o que implicaria no combate a tentativas de controle da vida econômica por parte de um único grupo ou de um grupo restrito de cidadãos, evitando que alguém a dominasse e a usasse para favorecer seus próprios negócios ou aumentar o próprio poder.

O elogio à igualdade na Alemanha novamente se faz importante. Rose (2015) observa que, apesar de haver gradações sociais entre os alemães, nenhum cidadão seria tão grande ou poderoso que pudesse submeter os outros. É necessário a uma república manter certa igualdade material porque a desigualdade econômica pode produzir desigualdade política e, dessa forma, uma república agiria para aumentar o poder e a riqueza apenas dos cidadãos mais ricos; não se trata de pôr todos no mesmo estado de absoluta igualdade, basta que não haja grande desigualdade que permita a um subjugar o outro (ROSE, 2015, p. 7-8). O problema, como se tem destacado, não é qualquer nível de desigualdade, mas uma desigualdade excessiva que resulte em desigualdade política e ameace o *vivere libero*; Maquiavel, portanto, está pensando em como evitar que a riqueza e a propriedade se tornem uma ameaça à república, o que ocorre, observa Vegas (2013), quando se tornam suficientemente grandes e permitem a quem as possui adquirir partidários e corromper os magistrados; a corrupção da república é associada à desigualdade de riquezas que conduz à superioridade em relação a outros, como ocorre com os gentis-homens, porque quando chega a tal nível a riqueza excessiva produz uma desigualdade que interfere nas leis e as impede de beneficiarem a todos, de modo que é a riqueza excessiva a ameaçar o *vivere libero* (VEGAS, 2013, p. 87-88).

Mas suponha-se que ocorresse de um cidadão conseguir acumular dinheiro excessivamente e conseguisse fazer-se gentil-homem, exercendo seu domínio sobre outros. Neste caso, considerando o texto de Maquiavel, é possível supor duas coisas que poderiam ocorrer: leis e ordenações que tratassem do problema ou ações tomadas pelos próprios cidadãos. Quanto à primeira, uma passagem já citada dos *Discorsi* permite compreender melhor:

[...] E, sem dúvida, esse bem comum só é observado nas repúblicas, porque tudo o que é feito, é feito para o seu bem, e mesmo que aquilo que se faça cause dano a um ou outro homem privado, são tantos os que se beneficiam que é possível executar as coisas contra a vontade dos poucos que por elas sejam prejudicados [...] (DT, II, 2).¹²⁰

¹²⁰ “[...] E senza dubbio, questo bene comune non è osservato se non nelle repubbliche; perché tutto quello che fa a proposito suo, si eseguisce; e quantunque e’ torni in danno di questo o di quello privato, e’ sono tanti quegli per

Como seriam poucos aqueles que acumulariam excessiva riqueza que ameaçasse o *vivere libero*, as medidas tomadas pela república contra esses cidadãos ofenderiam um número pequeno de cidadãos, os quais não poderiam se voltar contra o povo, que seria beneficiado porque, por meio de ordenações que combatessem o excesso de riquezas, poderia manter sua liberdade e conservar a vida da república; tais medidas ainda evitariam que um número restrito de cidadãos controlasse o comércio, o que beneficiaria os demais ao lhes assegurar que poderiam exercer sua atividade sem sofrerem o domínio de algum poderoso.

Quanto à segunda, o próprio povo poderia se ocupar de evitar que alguém se fizesse gentil-homem. Esta medida poderia ser considerada a partir do que Maquiavel escreve sobre o comportamento dos alemães em relação aos gentis-homens: “[...] mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem naquela província; e, se por acaso lhes caem nas mãos alguns que sejam motivo de corrupção e razão de escândalo, eles os matam [...]” (DT, I, 55).¹²¹ Neste caso, o próprio povo seria inimigo de qualquer um que tentasse se fazer gentil-homem e se encarregaria de combatê-lo ou mesmo matá-lo para evitar que a desigualdade se instalasse na república e ameaçasse os *viveri libero e politico*. Assim, em ambos os casos, sejam as ordenações ou o povo para se combater o excesso de riquezas, o texto maquiaveliano possibilitaria considerar que o povo não deixaria de praticar o comércio, pois no primeiro caso as ordenações estariam assegurando a sua liberdade e, no segundo, seria o próprio povo a agir daquele modo. É possível vislumbrar uma limitação à posse de riquezas no pensamento de Maquiavel, mas apenas à riqueza excessiva que ameaça o *vivere libero*: enquanto isso não ocorrer a riqueza não seria necessariamente um problema.

A conquista de tamanho excesso de riquezas provavelmente proviria do uso da fraude empregada em sua aquisição. Pesante (2000) observa que em DT, II, 13 Maquiavel afirma que aqueles que comessem de baixo e quisessem ascender a altas posições precisariam recorrer à fraude, passagem à qual se deveria somar o discurso do *ciompo* de IF, III, 13, no qual ele afirmaria que grandes riquezas e poder só seriam conquistados por meio da fraude ou força, usando-se o nome ganho para esconder o engano ou violência empregados na conquista. Por meio de tais passagens Maquiavel indicaria que as grandes riquezas, especialmente da oligarquia mercantil florentina, derivariam do uso da fraude (PESANTE, 2000, p. 666). Ademais, essa riqueza conquistada seria usada para favorecer cidadãos e buscar conquistar

chi detto bene fa, che lo possono tirare innanzi contro alla disposizione di quegli pochi che ne fussono oppressi [...]”.

¹²¹ “[...] mantengono intra loro una pari equalità, ed a quelli signori e gentiluomini, che sono in quella provincia, sono inimicissimi; e se per caso alcuni pervengono loro nelle mani, come principii di corruttele e cagioni d’ogni scandolo, gli ammazzono [...]”.

reputação por modos privados, como o mostraria o exemplo de Cosimo, o que propiciaria o surgimento de facções e ameaçaria a república (SILVA, 2020, p. 24-25). Tal riqueza excessiva, portanto, estaria vinculada à conquista de reputação por modos privados, o que Maquiavel considera danoso à república ao afirmar que as repúblicas bem ordenadas devem fechar as vias à conquista de reputação por tais modos, mantendo abertas apenas para a reputação adquirida por modos públicos, pelos quais se age em prol do bem comum (*DT*, III, 28; *IF*, VII, 1).

É importante ressaltar o fato de os alemães terem desenvolvido o comércio e conseguido preservar sua igualdade para atentar que é possível praticar essa atividade e conservar a igualdade. Em outras palavras, o comércio pode coexistir com o *vivere libero* e ser direcionado ao enriquecimento do público; Maquiavel, como sugere Pesante (2000), reconheceria as ambiguidades em torno da riqueza, mas ao invés de condená-la completamente admitiria que a riqueza pode ser útil a uma república, devendo-se precaver apenas dos riscos oriundos de seus excessos, isto é, da extrema desigualdade material que qualquer atividade econômica pode gerar e do risco de esta ser transformada em desigualdade política. A própria forma de governo republicana propiciaria aos cidadãos condições favoráveis ao exercício de suas atividades e à busca de vantagens tanto públicas quanto privadas, o que por sua vez contribuiria também para o crescimento da própria república. Assim, o *vivere libero* conferiria aos cidadãos, entre outras vantagens, segurança patrimonial, e estes poderiam, graças ao modo de vida proporcionado, crescer em riquezas e domínios.

3.2 COMERCIO E EXPANSÃO DA REPUBLICA

Na subseção 3.1.2 deste capítulo foi visto que, para Maquiavel, o engrandecimento da república, em termos de riquezas e territórios, só pode ocorrer no *vivere libero*: “[...] porque a experiência mostra que as cidades nunca crescem em domínio nem em riquezas, a não ser quando são livres [...]” (*DT*, II, 2).¹²² Naquela subseção, discutiu-se a relação entre o *vivere libero*, o aumento de riquezas por parte da república e qual papel o comércio pode assumir nesse processo; na presente seção, por sua vez, o objetivo é ver em que medida o comércio pode contribuir para a ampliação do estado. Foram identificadas duas formas pelas quais o comércio pode auxiliar nesta tarefa, correspondentes às duas subseções nas quais esta seção se divide:

¹²² “[...] perché si vede per esperienza, le cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà [...]”.

primeiro, o comércio pode colaborar no aumento da população da república, contribuindo para o crescimento do número de soldados; segundo, o comércio pode servir para a criação de colônias, povoando novos locais e podendo, por meio delas, aumentar a população e dispor de mais recursos financeiros.

3.2.1 Comércio e aumento populacional

Para esta subseção, pretende-se discutir a possibilidade de o comércio contribuir para o aumento da população de um estado, algo desejável para uma república que pretende se expandir. Populações numerosas são importantes porque, segundo Maquiavel, “[...] sem grande número de homens bem armados, nunca república alguma poderá ampliar-se, e, caso se amplie, não poderá manter-se [...]” (*DT*, I, 6).¹²³ Assim, aumentar o número de habitantes para poder armá-los torna-se uma obrigação à república expansionista, e o comércio, por poder proporcionar certo crescimento populacional, auxiliaria na realização desse propósito expansionista. Contudo, antes de adentrar propriamente na questão do comércio enquanto possibilidade de aumento populacional, há outros dois aspectos fundamentais do pensamento maquiaveliano que se fazem preliminares: a preferência de Maquiavel pela república expansionista e a relação entre o conflito de humores e a política expansionista. Compreender a preferência do autor pelas repúblicas de expansão é importante para ver como o aumento populacional é desejável a esse tipo de república; contudo, a política expansionista de uma república está relacionada ao modo como o conflito entre os humores se desenvolve nela, não se podendo compreender essa política dissociando-a do conflito. Portanto, é necessário começar esta subseção pela questão dos humores, para depois passar à dos tipos de repúblicas e, finalmente, tratar do comércio e do aumento populacional.

A relação entre o conflito dos humores e o tipo de república pode ser vista primeiramente em *DT*, I, 5. Examinando a questão de a quem deve caber a guarda da liberdade,¹²⁴ após apresentar os argumentos de quem defende que a guarda deva caber ao povo e de quem defende que caiba aos grandes, Maquiavel conclui:

¹²³ “[...] sanza gran numero di uomini, e bene armati, mai una republica potrà crescere, o, se la crescerà, mantenersi [...]”.

¹²⁴ Maquiavel não fornece um significado institucional específico para a guarda da liberdade, mas esta parece remeter ao poder semelhante de uma “última instância”, conferindo a um dos humores mais força na manutenção da liberdade, de modo que a regulação da discórdia não implicaria na equilibrada distribuição da responsabilidade

E no fim, quem examinar tudo sutilmente chegará a esta conclusão: ou se pensa numa república que queira fazer um império, como Roma, ou numa à qual baste manter-se. No primeiro caso, é necessário fazer tudo como Roma; no segundo, pode-se imitar Veneza e Esparta [...] (DT, I, 5).¹²⁵

A questão da guarda da liberdade, então, deve ser decidida com base no propósito da república: para uma república que queira conquistar império, deve-se dar a guarda da liberdade ao povo e imitar Roma; para a que queira se manter em seus limites, a guarda da liberdade deve ser dada aos grandes, como o fizeram Veneza e Esparta. Para se compreender tal conclusão, entretanto, faz-se necessário recorrer ao capítulo anterior e ao sucessivo dos *Discorsi*, nos quais Maquiavel desenvolve a questão do conflito dos humores e sua relação com os propósitos de uma república.

Em DT, I, 4 Maquiavel retoma sua distinção dos humores, feita anteriormente em IP, 9.¹²⁶ Todavia, nos *Discorsi*, Maquiavel trata da questão apresentando-a como a causa da liberdade romana: contrapondo-se àqueles que criticavam os tumultos entre plebe e senado, os quais argumentavam que Roma teria sido inferior a qualquer outra república se a boa fortuna e a *virtù* militar não tivessem se sobreposto aos seus defeitos, Maquiavel argumenta que, apesar de não negar a importância da fortuna e da milícia como causas do império de Roma, condenar os tumultos seria condenar a causa primeira da liberdade romana (DT, I, 4). A questão do conflito dos humores aparece então vinculada à liberdade romana:

[...] Digo que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, como facilmente se pode ver que ocorreu em Roma; porque dos Tarquínios aos Gracos, durante mais de trezentos anos, os tumultos de Roma raras vezes redundaram em exílio e raríssimas vezes em sangue [...] (DT, I, 4).¹²⁷

pela manutenção da república; em outras palavras, para Maquiavel, era necessário conferir a uma das partes a tutela e garantia do todo (ZORZO, 2019, p. 291).

¹²⁵ “Ed in fine, chi sottilmente esaminerà tutto, ne farà questa conclusione: o tu ragioni d’una republica che voglia fare uno imperio, come Roma; o d’una che le basti mantenersi. Nel primo caso, gli è necessario fare ogni cosa come Roma; nel secondo, può imitare Vinegia e Sparta [...]”.

¹²⁶ Em *O Príncipe*, Maquiavel já havia apresentado a questão do conflito dos humores, desunião presente em todas as cidades: “[...] Perché in ogni città si trovano questi dua umori diversi; e nasce da questo, che il popolo desidera non essere comandato né oppresso da’ grandi, e li grandi desiderano comandare e opprimere il popolo; e da questi dua appetiti diversi nasce nelle città uno de’ tre effetti, o principato o libertà o licenzia” (IP, 9).

¹²⁷ “[...] Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; e che considerino più a’ romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a’ buoni effetti che quelli partorivano; e che e’ non considerino come e’ sono in ongi republica due umori diversi, quello del popolo, e quello de’ grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascano dalla disunione loro, come facilmente si può vedere essere seguito in Roma; perché da’ Tarquini ai Gracchi, che furano più di trecento anni, i tumulti di Roma rade volte partorivano esilio e radissime sangue [...]”.

É da desunião entre grandes e povo,¹²⁸ presente em todas as cidades, que nascem as leis benéficas à liberdade. No caso de Roma, os conflitos ocorridos após a morte dos Tarquínios resultaram na criação dos tribunos da plebe, instituições que se somaram aos cônsules e ao senado na constituição do governo misto em Roma, tornando o governo mais estável ao se ter representação das três formas de governo (principado, *optimates* e governo popular). Roma, “[...] permanecendo mista, constituiu-se uma *republica perfetta: perfezione* a que se chegou devido à desunião entre plebe e senado [...]” (*DT*, I, 2).¹²⁹ Desse confronto entre grandes e povo são produzidas *leggi et ordini* que limitam a desmesura dos grandes e viabilizam um *vivere libero politico*, mas tal espaço não pode ser estabilizado definitivamente porque é o movimento das partes que conduz a uma permanente recombinação da relação de forças em jogo na cena pública. Contudo, Maquiavel teme a vitória total de qualquer um dos dois campos em confronto, pois isto destruiria o inteiro corpo político;¹³⁰ disso resulta a crítica de Maquiavel ao excessivo desejo tanto do povo quanto dos nobres, de modo que não apenas o desejo dos grandes, mas também o do povo precisa ser contido dentro de limites bem definidos (AMES, 2017, p. 83-84). Assim, observa Ames,

[...] o conflito é produtor de um *vivere libero politico* somente *enquanto* permanece a tensão entre as forças em confronto; *enquanto* se produzem leis que não tenham em vista nem a vantagem de uma parte nem de outra, e sim a liberdade comum; *enquanto*, enfim, não houver a submissão definitiva de uma parte a outra. Significa dizer: o espaço da liberdade política se encontra na *resistência recíproca* [...] (AMES, 2017, p. 84, grifos do autor).

A importância de se permitir a vazão aos humores, especialmente ao do povo, é ainda maior para as repúblicas que desejam se valer dele. Considerando que os grandes desejam comandar e oprimir o povo, e este não ser comandado nem oprimido pelos grandes, excluir o povo da participação do governo e ordenar a república de modo a permitir que os grandes

¹²⁸ Apesar de na *História de Florença* Maquiavel inserir a existência de um terceiro humor no conflito, diferenciando plebe e povo (que nos *Discorsi* ele trata como sinônimos), nesta dissertação se seguirá a divisão feita nos *Discorsi* e em *O Príncipe*, do conflito apenas entre povo e grandes.

¹²⁹ “[...] rimanendo mista, fece una republica perfetta: alla quale perfezione venne per la disunione della Plebe e del Senato [...]”.

¹³⁰ A comparação dos conflitos em Roma com os de Florença pode ilustrar como a predominância de uma das partes é nociva: enquanto em Roma a plebe lutava para compartilhar a magistratura com os nobres, em Florença o povo lutou para ficar sozinho no governo, isto é, para excluir a participação dos nobres (AMES, 2017, p. 122), o que resultou na expulsão de vários nobres de Florença e posteriormente em sua submissão, privando Florença de armas (cf. *IF*, I, 39 e *IF*, II, 42). Ademais, deve-se acrescentar que na primeira vez em que trata do conflito dos humores, em *IP*, 9, Maquiavel caracteriza o principado como a forma de governo proveniente do desequilíbrio entre os humores, isto é, quando um se impõe sobre o outro, enquanto a república seria a forma de governo na qual grandes e povo estariam em equilíbrio e não haveria a prevalência de um sobre o outro (cf. *IP*, 9). Portanto, é necessário que os dois humores estejam presentes na esfera institucional para que um possa se opor ao outro e evitar seus excessos, ou seja, o povo precisa sofrer resistência dos grandes e estes daquele, pois sem tal oposição um humor se sobreporia ao outro e o subjugaria.

possam exercer sua opressão implicaria na satisfação do desejo dos grandes em detrimento do povo, o qual permaneceria insatisfeito e não teria interesse em combater em nome dos grandes. Para poder se valer do povo, então, torna-se imprescindível satisfazê-lo:

[...] digo que toda cidade deve ter os seus modos para permitir que o povo desafogue sua ambição, sobretudo as cidades que queiram valer-se do povo nas coisas importantes; a cidade de Roma, por exemplo, tinha este modo: quando o povo queria obter uma lei, ou fazia alguma das coisas acima citadas ou se negava a arrolar seu nome para ir à guerra, de tal modo que, para aplacá-lo, era preciso satisfazê-lo em alguma coisa [...] (*DT*, I, 4).¹³¹

O povo romano, quando desejava aprovar uma lei, entre outras ações, recusava-se a dar seu nome para ir à guerra, o que significava que enquanto estivesse insatisfeito a república não poderia se valer dele e não tinha condições de montar grandes exércitos enquanto não cedesse em alguma medida e o satisfizesse; assim, para se valer do povo e poder contar com ele no momento de ir à guerra, era necessário que houvesse uma forma institucional de o povo desafogar sua ambição e, uma vez satisfeito, decidir armar-se para combater pela república.

Para poder se valer do povo na guerra Roma precisou encontrar formas de permitir-lhe dar vazão à sua ambição, o que ocorreu com a criação dos tribunos da plebe e com a entrega da guarda da liberdade ao povo.¹³² É a partir dessas considerações sobre o conflito dos humores, relativas principalmente à necessidade de poder se valer do povo, que se deve entender a conclusão apresentada por Maquiavel para a questão da guarda da liberdade em *DT*, I, 5. Sem se entender o comportamento do povo romano quando estava insatisfeito, a conclusão apresentada por Maquiavel poderia causar certo estranhamento, afinal, se os grandes são vistos como ambiciosos que querem dominar e o povo como um humor que deseja apenas não ser dominado, poder-se-ia pensar que uma república voltada à expansão estaria em maior conformidade com o desejo dos grandes, isto é, de dominar, enquanto a república que deseja se

¹³¹ “[...] dico come ogni città debbe avere i suoi modi con i quali il popolo possa sfogare l’ambizione sua, e massime quelle città che nelle cose importanti si vogliono valere del popolo: intra le quali, la città di Roma aveva questo modo, che, quando il popolo voleva ottenere una legge, o e’ faceva alcune delle predette cose, o e’ non voleva dare il nome per andare alla guerra, tanto che a placarlo bisognava in qualche parte sodisfarli [...]”.

¹³² A criação dos tribunos da plebe instituiu a plebe enquanto sujeito político e obrigou os grandes a reconhecerem os anseios dela por meio de canais institucionais. Esta reforma na república também possibilitou o crescimento dos exércitos romanos, pois os próprios cidadãos advindos da plebe passaram a participar deles; para ir à guerra o povo exigia que os conflitos entre os humores fossem legitimados e regulados por leis, de modo que sua inclusão no centro do jogo político representava o primeiro passo para a posterior conquista do mundo. Assim, a criação dos tribunos foi a condição primeira da sucessiva potência e grandeza da república, porque o povo, que constituía o “nervo” daqueles exércitos e arriscava a vida nos campos de batalha sabia que tal risco deveria ser corrido para defender a pátria, a qual era a casa de todos os romanos, não a propriedade dos patrícios. Considerando que o povo de Roma, quando desejava obter uma lei, causava tumultos ou deixava de dar seu nome aos exércitos, sufocar os tumultos implicaria na fragilidade do corpo político, desarmando-o e tornando-o presa fácil às outras potências; os tribunos da plebe, portanto, permitiam que o povo desafogasse institucionalmente seus descontentamentos, o que favoreceu o sucesso das campanhas de expansão territorial (ZORZO, 2019, p. 289-290).

manter se aproximaria do povo, de modo que a guarda da liberdade, a uma república expansionista, deveria caber aos grandes.

Contudo, entregar a guarda da liberdade ao povo se faz necessário para poder satisfazê-lo e valer-se dele na expansão da república. Há dois motivos para se entregar a guarda ao povo: primeiro, porque desta forma lhe seria possível desafogar sua ambição e contentá-lo; segundo, porque os desejos de povos livres raramente são perniciosos à liberdade (*DT*, I, 5). Quanto ao primeiro motivo, por trás dele há a preferência maquiaveliana pelo cidadão-soldado: o melhor tipo de armas são as armas próprias,¹³³ mas para que uma república possa se valer de seus cidadãos para constituir um exército é necessário satisfazê-los, pois, como se viu em Roma, o povo por vezes deixava de dar seu nome para ir à guerra caso não estivesse satisfeito; assim, se não pudesse contar com o povo, a república precisaria recorrer a armas mercenárias ou auxiliares para se expandir – como o fez, por exemplo, Veneza. Quanto ao segundo motivo, os desejos de povos livres raramente são perniciosos à liberdade porque nascem ou da opressão ou da suspeita de que virão a ser oprimidos, o que significa que o povo teria menos interesse em usurpar a liberdade e melhor cuidaria dela, impedindo que outros a ocupassem.¹³⁴ Em suma, entregar a guarda da liberdade ao povo é importante para que este possa desafogar sua ambição e, contentando-o, a república possa se valer do povo para montar exércitos com armas próprias e se expandir; em contrapartida, entregar a guarda da liberdade aos grandes implicaria no risco de o povo não dar seu nome para ir às guerras e, ao satisfazê-los, a república dificilmente poderia se valer do povo, vendo-se obrigada a recorrer às armas de outrem.

O modo pelo qual um estado lida com o conflito dos humores se relaciona diretamente às suas possibilidades de ação em sua política externa. Uma república que pretenda se expandir, como visto, precisa poder se valer do povo para compor seus exércitos e, com armas próprias, conquistar novos territórios, o que se obtém satisfazendo-o; caso a república satisfaça ao apetite dos grandes e lhes permita exercer seu domínio sobre o povo, oprimindo-o, não poderá se valer dele para uma guerra, como o fazia o povo romano ao negar dar seu nome para guerrear quando

¹³³ A preferência maquiaveliana pelas armas próprias e sua crítica às armas mercenárias e auxiliares já foi discutida na subseção 2.2.1 desta dissertação.

¹³⁴ Não há como os grandes se interessarem pela liberdade porque sua posição é determinada por um desejo de dominar, o que é por definição inconciliável com o desejo popular de liberdade. Entretanto, do desejo do povo de não ser dominado não se deve tomar uma relação essencial entre povo e liberdade, pois, como é possível ver em *DT*, I, 37, o povo pode deixar de combater por necessidade para combater por ambição. Apesar de a ligação entre povo e liberdade não ser essencial, não é por acaso que o desejo de liberdade está ligado à posição do povo, e jamais à dos grandes: estes, por desejarem oprimir, não podem ter sua existência política ligada à liberdade; o povo, por estar na posição de quem sofre a dominação, resiste à opressão exercida pelos grandes, movendo-se pelo desejo de liberdade, de modo que seu desejo, mesmo sendo o de uma parte, é universal por implicar, em sua realização, a inclusão de todas as partes, sejam grandes ou povo. Assim, a liberdade desejada pelo povo não é apenas para o povo, mas se trata da liberdade do conjunto da coletividade política (AMES, 2017, p. 87-88).

estava insatisfeito. Uma república cujo propósito é se manter dentro de seus limites, como observa Ames (2017), assegura sua estabilidade interna permitindo que a nobreza domine politicamente o povo, excluindo-o da participação política (AMES, 2017, p. 101); dado que seu propósito é se manter dentro de seus limites, não precisa se valer do povo para guerrear e pode entregar a guarda da liberdade aos grandes, satisfazendo-os ao permitir que oprimam o povo. Assim, é da resposta dada ao conflito dos humores que uma república pode determinar se teria ou não armas próprias para seguir uma política externa expansionista, isto é, se poderia ou não armar a plebe.

Maquiavel, inicialmente, oferece duas possibilidades de ordenação para uma república, expansão ou conservação. Quanto ao primeiro modo, uma república expansionista é aquela cujo propósito consiste em conquistar império, isto é, em se fazer grande por meio da conquista de novos territórios e se expandir para além de seus limites, sendo Roma o exemplo dado deste tipo de república; no segundo modo, a república conservacionista é aquela cujo propósito consiste em se manter dentro de seus limites, isto é, tal república não objetiva conquistar império, mas permanecer nos limites de seu território, e como exemplos deste tipo de república Maquiavel cita principalmente Veneza e Esparta, mas por vezes também Atenas. É com base no propósito da república que suas ordenações são instituídas, pois a república expansionista deve estar ordenada de modo a poder realizar o movimento de expansão para além de seu território, enquanto a república conservacionista precisa se ordenar de modo a evitar a expansão e permanecer dentro de seus limites, a fim de cada república poder cumprir a sua função.

Maquiavel, entretanto, rejeita a possibilidade do modelo de república conservacionista para preferir a república de expansão. Essa preferência pela expansionista poderia ser vislumbrada já no primeiro capítulo dos *Discorsi*, quando trata da escolha do local para a fundação de uma cidade: discorrendo sobre se seria melhor edificá-la em local fértil ou estéril, Maquiavel considera que a escolha pelo local estéril só seria sábia caso os homens se contentassem com o que é seu e não buscassem comandar os outros;

[...] Portanto, como os homens só podem se assegurar pela potência, é necessário fugir a essa esterilidade da terra e pôr-se em lugares fertilíssimos, onde podendo ampliar-se graças à uberdade do solo, possa defender-se de quem a ataque e oprimir quem quer que se oponha à sua grandeza [...] (DT, I, 1).¹³⁵

¹³⁵ “[...] Pertanto, non potendo gli uomini assicurarsi se non con la potenza, è necessario fuggire a questa sterilità del paese, e porsi in luoghi fertilissimi; dove, potendo per la ubertà del sito ampliare, possa e difendersi da chi l’assaltasse e opprimere qualunque alla grandezza sua si opponesse [...]”.

Nesta passagem já é possível ver um argumento que Maquiavel desenvolverá apenas alguns capítulos depois nos *Discorsi*: o da inviabilidade da mera conservação. Em certa medida, nessa passagem Maquiavel já indica que, como os homens não sabem se contentar com o que têm e desejam conquistar mais, além de desejarem também exercer domínio sobre outros, a mera conservação torna-se questionável porque os homens não seriam capazes de permanecerem com aquilo que possuem, isto é, não se contentariam com apenas conservar e desejariam também conquistar.

Maquiavel resolve o dilema da escolha do local para se edificar a cidade indicando qual deve ser o objetivo dela: a expansão. A escolha de um local estéril resultaria numa cidade com menos razões para discórdia, mas esta decisão só seria sábia se os homens se contentassem em viver com o que é seu e não buscassem comandar outros; todavia, como não é isto que ocorre, uma cidade edificada num local estéril inviabilizaria seu próprio crescimento e estaria em desacordo com os desejos dos homens. Assim, como os homens só podem se assegurar por meio da potência, deve-se fugir à esterilidade da terra e edificar a cidade num local fertilíssimo, no qual seja possível a sua ampliação, a defesa de quem a atacasse e a opressão de quem se opusesse à sua grandeza, contornando com leis os problemas que tal fertilidade poderia gerar. Em suma, Maquiavel estaria pensando, desde a fundação da república, na possibilidade de sua expansão, aconselhando sua edificação num local que favoreça tal ordenação.

Entretanto, o principal argumento a favor das repúblicas expansionistas é desenvolvido em *DT*, I, 6, quando Maquiavel se ocupa de analisar os dois tipos de ordenações e quais seriam suas vantagens e problemas. Discutindo a questão da possibilidade de se instaurar a concórdia em Roma e livrá-la dos tumultos e da desunião que a marcavam, Maquiavel propõe que se analisem as repúblicas que, sem inimizades nem tumultos, por mais tempo viveram livres, recorrendo a dois exemplos, um antigo e outro de sua época: Esparta e Veneza. Assim, na sequência do capítulo, o florentino discorre sobre como essas duas repúblicas procederam, comparando-as ao procedimento adotado por Roma, e ao fim argumenta qual modelo seria melhor.

Maquiavel ocupa-se primeiro de comentar as ações de Veneza para depois tratar de Esparta. Discorrendo então sobre Veneza, esta cidade dividiu seu governo sob denominações, chamando todos aqueles que participavam do governo de *gentis-homens*;¹³⁶ quando pareceu aos habitantes daquela cidade haver número suficiente para deliberar sobre os assuntos da cidade e se poder constituir um *vivere politico*, fecharam o caminho à participação no governo a todos

¹³⁶ A questão dos *gentis-homens* e a diferença que Maquiavel faz entre os *gentis-homens* venezianos dos de outros estados foi discutida na subseção 2.2.2 desta dissertação.

os outros que fossem posteriormente habitá-la, nomeando *populares* aqueles que estivessem fora do governo. Com essa medida Veneza pôde se manter sem tumulto porque quem já habitava a cidade foi inserido no governo (de modo que não poderia reclamar) e aqueles que iam habitá-la encontravam o estado fixado e delimitado, sem razões para causar tumultos (*DT*, I, 6). Conclui Maquiavel: “[...] Razão não havia [para tumultos] porque não lhes tinha sido retirada coisa alguma; e facilidade não havia porque quem governava os mantinha refreados e não os empregava em coisas das quais eles pudessem extrair autoridade [...]” (*DT*, I, 6).¹³⁷

Quanto a Esparta, a principal causa da sua conservação foi a obediência às leis de Licurgo, as quais fecharam o caminho aos forasteiros e possibilitaram que a república mantivesse um baixo número de habitantes. As leis de Licurgo estabeleceram igualdade de bens em Esparta, fazendo com que houvesse igual pobreza, mas os cargos eram distribuídos desigualmente, os quais eram restritos a poucos cidadãos e não cabiam à plebe; todavia, como a plebe não era muito ambiciosa e os nobres não a maltratavam, eles não lhe deram ocasião para desejar possuir os cargos. A estrutura do governo espartano também contribuía para tal, porque os reis espartanos se viam obrigados a defenderem a plebe de toda injúria, culminando na ausência de temor e de desejo da plebe por império; por essa razão a plebe não competia com a nobreza por cargos e não haveria razão para tumultos (*DT*, I, 6). Maquiavel então conclui:

[...] duas coisas principais causaram essa união [de Esparta]: uma foi serem poucos os habitantes de Esparta, e assim poderem ser governados por poucos; outra foi que, não aceitando forasteiros em sua república, não tiveram eles ocasião para corromper-se¹³⁸ nem para crescer tanto que ela se tornasse insuportável aos poucos que a governavam (*DT*, I, 6).¹³⁹

Os legisladores de Roma, caso quisessem manter a república sem tumultos, tal como Esparta ou Veneza, deveriam imitá-las e “[...] ou não empregar a plebe na guerra, como os

¹³⁷ “[...] La cagione non vi era, perché non era stato loro tolto cosa alcuna; la commodità non vi era, perché chi reggeva li teneva in freno, e non gli adoperava in cose dove e’ potessono pigliare autorità [...]”.

¹³⁸ Cabe observar que, apesar desta passagem aparentar que para Maquiavel a mera ida de forasteiros a uma república seja causa de sua corrupção, não é exatamente isso que o autor entende. A questão do fechamento de Esparta para se proteger da corrupção deve ser considerada por seus comentários posteriores em *DT*, II, 3, capítulo no qual Maquiavel esclarece que o intuito de Licurgo era evitar que cidadãos de estados corrompidos se transferissem para Esparta e, ao levarem seus costumes corrompidos à república, corrompessem-na – o que pode ser reforçado por *DT*, III, 8, quando Maquiavel afirma que é possível adquirir os costumes corrompidos de um povo e por *DT*, I, 55, quando afirma que os alemães mantiveram seus costumes evitando *conversazioni* com seus vizinhos de costumes corrompidos, o que os impediu de tomar tais costumes. Assim, não são propriamente os forasteiros que corromperiam uma república, mas a aquisição dos costumes corrompidos de forasteiros; ademais, se abrir caminhos aos forasteiros fosse por si só causa de corrupção de uma república, Maquiavel não elogiaria nem aconselharia a imitação desta medida tomada pelos romanos. A questão do termo *conversazione* já foi discutida na subseção 3.1.2 desta dissertação.

¹³⁹ “[...] due cose principali causarono questa unione: l’una essere pochi gli abitatori di Sparta, e per questo poterono essere governati da pochi; l’altra, che, non accettando forestieri nella loro repubblica, non avevano occasione né di corrompersi né di crescere in tanto che la fusse insopportabile a quelli pochi che la governavano”.

venezianos, ou não abrir caminho para forasteiros, como os espartanos [...]” (*DT*, I, 6).¹⁴⁰ Mas os romanos fizeram as duas coisas, isto é, tanto usaram a plebe nas guerras quanto abriram os caminhos aos forasteiros que quiseram habitá-la, o que aumentou a plebe, deu-lhe força e criou ocasião aos tumultos; e, reforçando a relação existente entre o conflito dos humores e a política externa da república, Maquiavel acrescenta:

[...] Mas, se o estado romano se tornasse mais tranquilo, decorreria o inconveniente de tornar-se também mais fraco, porque assim lhe era barrado o caminho para chegar à grandeza a que chegou: de tal modo que, se Roma quisesse eliminar as razões dos tumultos, eliminaria também as razões de ampliar-se [...] (*DT*, I, 6).¹⁴¹

Eliminar os tumultos seria eliminar o caminho à grandeza e à expansão porque era por meio dos tumultos que o povo desafogava sua ambição e, satisfazendo-o, a república poderia se valer dele nas guerras; assim, uma república que pretenda se expandir precisaria se ordenar como Roma “[...] e dar lugar da melhor maneira possível a tumultos e a dissensões entre cidadãos; porque, sem grande número de homens bem armados, nunca república alguma poderá ampliar-se e, caso se amplie, não poderá manter-se [...]” (*DT*, I, 6).¹⁴²

Quanto às repúblicas que pretendem se manter dentro de seus estreitos limites, devem se ordenar como Veneza e Esparta e eliminar as ocasiões para os tumultos. Isto deve ser feito porque, como “[...] o crescimento é o veneno de semelhantes repúblicas, quem as ordenar deve proibir, de todas as maneiras possíveis, que haja conquistas; porque tais conquistas, se apoiadas numa república fraca, são motivo de sua ruína [...]” (*DT*, I, 6).¹⁴³ Uma república conservacionista deve evitar a expansão porque não foi ordenada de modo a poder manter todo o domínio que viesse a conquistar, o que significa que seu império é frágil e pode ruir a qualquer momento; Maquiavel expressa essa fragilidade do império conquistado por uma república conservacionista por meio de uma analogia com uma planta:

[...] não é possível nem natural que um tronco fino sustente um ramo grosso. Por isso, uma república pequena não pode ocupar cidades ou reinos que sejam mais fortes nem maiores que ela; e, mesmo que os ocupe, ocorre-lhe o que ocorreria à árvore que

¹⁴⁰ “[...] o non adoperare la plebe in guerra, come i Viniziani; o non aprire la via a’ forestieri, come gli Spartani [...]”.

¹⁴¹ “[...] Ma venendo lo stato romano a essere più quieto, ne seguiva questo inconveniente, ch’egli era anche più debile, perché e’ gli si troncava la via di potere venire a quella grandezza dove ei pervenne: in modo che, volendo Roma levare le cagioni de’ tumulti, levava ancora le cagioni dello ampliare [...]”.

¹⁴² “[...] e dare luogo a’ tumulti e alle dissensioni universali, il meglio che si può; perché, senza gran numero di uomini, e bene armati, mai una republica potrà crescere, o, se la crescerà, mantenersi [...]”.

¹⁴³ “[...] l’ampliare è il veleno di simili republiche, debbe, in tutti quelli modi che si può, chi le ordina proibire loro lo acquistare; perché tali acquisti, fondati sopra una republica debbole, sono al tutto la rovina sua [...]”.

tivesse o ramo mais grosso que o pé: este a custo se sustentaria e seria derrubado por qualquer ventinho [...] (DT, II, 3).¹⁴⁴

Em outras palavras, apenas uma república expansionista teria condições de poder sustentar o império conquistado.

A fraqueza do império conquistado por repúblicas conservacionistas é demonstrada ainda pelos exemplos fornecidos por Maquiavel de Veneza e Esparta. Detendo-se sobre as ruínas dessas repúblicas, o autor conta que Esparta, após conquistar toda a Grécia, mostrou a fragilidade de seu domínio com um pequeno acidente: após a rebelião de Tebas, causada por Pelópidas, todas as outras cidades se rebelaram e a república ruiu. Veneza, por sua vez, após ocupar grande parte da Itália, sobretudo com dinheiro e astúcia, quando precisou dar provas de sua força, perdeu tudo o que havia conquistado em uma batalha¹⁴⁵ (DT, I, 6). Uma república conservacionista, portanto, precisaria cuidar para que nunca se expanda e ordenar-se de modo a evitar ao máximo possível que se tome o caminho expansionista, sob risco de se arruinar e perder todo o império conquistado.

O exemplo de Veneza também serve para reforçar a relação entre a política interna e a externa. Como destaca Ames (2017), Veneza, destituída de boas ordenações militares por não poder contar com o povo, viu-se obrigada a se servir de forças estrangeiras ou mercenárias, fracassando ao precisar provar sua *virtù*; Maquiavel, dessa forma, mostra que o poder confiado a um número restrito de nobres, que se constitui no fundamento da estabilidade interna, também está na base da fraqueza da política externa. Política interna e externa são, portanto, inseparáveis, e o fracasso do expansionismo veneziano, além de demonstrar a fraqueza deste modelo, também denunciava que nenhuma república consegue ser puramente conservacionista: as repúblicas que excluem grande parte do povo da participação no governo são fracas e expostas às variações da fortuna, bastando alterar a situação externa para modificar o equilíbrio interno. Assim, as cidades estão expostas à necessidade de se expandirem para poderem se conservar e só conseguem se manter por meio da expansão, caso contrário se retrairiam e morreriam (AMES, 2017, p. 102-103).

¹⁴⁴ “[...] non è possibile né naturale che uno pedale sottile sostenga uno ramo grosso. Però una republica piccola non può occupare città né regni che sieno più validi né più grossi di lei; e, se pure gli occupa, gl’interviene come a quello albero che avesse più grosso il ramo che il piede, che, sostenendolo con fatica, ogni piccol vento lo fiacca [...]”.

¹⁴⁵ O exemplo de Veneza é posteriormente retomado por Maquiavel e descrito em mais detalhes. Ocupando-se do comportamento dos venezianos, Maquiavel escreve que, enquanto a fortuna lhes era favorável, conseguiram prosperar e se tornaram insolentes, acreditando terem conquistado o que conquistaram por uma *virtù* que não possuíam; contudo, quando a boa sorte os abandonou, em quatro dias e meia derrota perderam todo o seu estado por causa de uma rebelião e entregaram parte de seus domínios ao papa e ao rei da Espanha. Se houvesse alguma *virtù* entre os venezianos, teriam confrontado a fortuna, mas a má qualidade de suas ordenações resultou na covardia que os levou à perda de todo o seu estado e coragem de uma só vez (DT, III, 31).

A fraqueza do modelo conservacionista em sua dependência da fortuna remete ao último argumento apresentado por Maquiavel para rejeitar este modelo e preferir o expansionista: a variação dos tempos. Mesmo que as repúblicas conservacionistas tentem se ordenar de modo a evitarem a expansão, pode ocorrer de se verem obrigadas pela necessidade a se expandirem:

[...] Mas, como todas as coisas humanas estão em movimento e não podem ficar paradas, é preciso que estejam subindo ou descendo; e a muitas coisas a que a razão não te induz, te induzidos a necessidade: de tal maneira que, depois de ordenarmos uma república capaz de manter-se sem ampliar-se, se a necessidade a levasse a ampliar-se, seus fundamentos seriam destruídos e sua ruína ocorreria mais cedo [...] (DT, I, 6).¹⁴⁶

E, constatando essa variação dos tempos, Maquiavel sentencia: “[...] ao se ordenar uma república é preciso pensar no lado mais honroso, e ordená-la de modo que, mesmo quando a necessidade a induzisse a ampliar-se, lhe fosse possível conservar o que já houvesse sido conquistado [...]” (DT, I, 6),¹⁴⁷ para finalmente concluir:

[...] creio ser necessário seguir a ordenação romana, e não a das outras repúblicas; porque não acredito ser possível encontrar um meio-termo entre uma e outra, e as inimizades que surgissem entre o povo e o senado deveriam ser toleradas e consideradas um inconveniente necessário para se chegar à grandeza romana [...] (DT, I, 6).¹⁴⁸

O problema da variação dos tempos para a república conservacionista é observado por Maquiavel novamente nos *Discorsi*, ao retomar a discussão sobre a conquista feita por repúblicas que não seguem a ordenação romana:

[...] é impossível que uma república consiga permanecer quieta, gozando sua liberdade e seus poucos territórios, porque, mesmo que não moleste ninguém, será molestada; e, ao ser molestada, nascer-lhe-á a vontade e a necessidade de conquistar; e mesmo que não tenha inimigos fora, tê-los-á em casa, como parece inevitável a todas as grandes cidades [...] (DT, II, 19).¹⁴⁹

¹⁴⁶ “[...] Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o le scendino; e a molte cose che la ragione non t’induce, t’induce la necessità: talmente che, avendo ordinata una republica atta a mantenersi, non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tôr via i fondamenti suoi, ed a farla rovinare più tosto [...]”.

¹⁴⁷ “[...] bisogna, nello ordinare la republica, pensare alle parte più onorevole; ed ordinarle in modo, che, quando pure la necessità le inducesse ad ampliare, elle potessono, quello ch’elle avessono occupato, conservare [...]”.

¹⁴⁸ “[...] Credo ch’e’ sia necessario seguire l’ordine romano, e non quello dell’altre republiche; perché trovare un modo, mezzo infra l’uno e l’altro, non credo si possa, e quelle inimicizie che intra il popolo ed il senato nascessino, tollerarle, pigliandole per uno inconveniente necessario a pervenire alla romana grandezza [...]”.

¹⁴⁹ “[...] è impossibile che ad una republica riesca lo stare quieta, e godersi la sua libertà e gli pochi confini: perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella; e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare; e quando non avessi il nimico fuori, lo troverebbe in casa: come pare necessario intervenga a tutte le gran cittadi [...]”.

Maquiavel retoma uma ideia que havia expressado brevemente em *DT*, I, 1 e discorrido em *DT*, I, 5: a impossibilidade da mera conservação. Mesmo que a república se ordene para evitar a expansão, e conte com a sorte de não ser ameaçada por nenhum outro estado, o desejo de domínio se voltará para seu interior, isto é, os grandes se voltariam ao povo para dominá-lo e exercer seu poder. E, se se visse obrigada a entrar em guerra, tal república ou não poderia se valer do povo, por tê-lo oprimido, ou não seria capaz de manter os domínios que viesse a conquistar, arruinando-se. Ademais, como nota Douglas Antônio Fedel Zorzo (2019), atribuir a guarda da liberdade aos grandes é prejudicial porque na maioria das vezes os tumultos são causados pelos que mais possuem, cujo medo de perder o que possuem os leva às mesmas violências dos que desejam adquirir; portanto, não há a possibilidade de uma pura conservação porque conservar é querer sempre mais: os nobres são seriam os verdadeiros responsáveis pela paz civil e atribuir-lhes a guarda da liberdade só seria vantajoso às repúblicas preocupadas em permanecer dentro de seus limites, as quais não se armariam e permitiriam que os grandes se voltassem contra o povo (ZORZO, 2019, p. 292-293).

A concepção de movimento das coisas do mundo, fundamental para se compreender a preferência maquiaveliana pela guerra e pelo expansionismo, é reforçada também em *IF*, V, 1:

As províncias, na maioria das mudanças que sofrem, costumam sair da ordem e entrar na desordem, para depois passarem de novo da desordem à ordem: porque, não permitindo a natureza que as coisas mundanas tenham parada, quando elas chegam à sua *ultima perfezione*, não podendo subir mais, é mister que desçam; e, assim também, depois de descenderem e pelas desordens chegarem à máxima baixeza, como já não podem descer, haverão necessariamente de subir; e, assim, sempre se desce do bem ao mal, e do mal se sobe ao bem. Porque a *virtù* gera a tranquilidade, a tranquilidade gera o ócio; o ócio, a desordem, e a desordem, ruína; de modo semelhante, da ruína nasce a ordem; da ordem, a *virtù*; desta, a glória e a boa fortuna [...] (*IF*, V, 1).¹⁵⁰

Maquiavel descreve a história dos estados como um processo cíclico no qual a natureza não permite que as coisas do mundo permaneçam fixas, devendo descer ou subir, num processo que lhes permite passar da ordem à desordem, do mais ao menos perfeito; a *virtù* possibilita momentos de estabilidade e tranquilidade, mas esta situação pode gerar insolência, corrupção, desordem e ruína. A política de expansão e crescimento se faz, portanto, necessária; mas como os ganhos necessariamente ocorrem às custas dos outros, e o desejo de conquistar é natural e

¹⁵⁰ “Sogliono le provincie, il più delle volte, nel variare che le fanno, dall’ordine venire al disordine, e di nuovo di poi dal disordine all’ordine trapassare; perché, non essendo dalla natura conceduto alle mondane cose il fermarsi, come le arrivano alla loro ultima perfezione, non avendo più da salire, conviene che scendino; e similmente, scese che le sono, e per li disordini ad ultima bassezza pervenute, di necessità, non potendo più scendere, conviene che salghino; e così sempre da il bene si scende al male, e da il male si sale al bene. Perché la virtù partorisce quiete, la quiete ozio, l’ozio disordine, il disordine rovina; e similmente dalla rovina nasce l’ordine, dall’ordine virtù, da questa gloria e buona fortuna [...]”.

ordinário, os estados que obtivessem sucesso na expansão e na conquista sempre seriam perdoados, não condenados (HÖRNQVIST, 2004, p. 88-89).

A política de expansão se faz necessária porque é o modo de uma república se adequar ao processo histórico concebido por Maquiavel. A passagem de *IF*, V, 1 assemelha-se ao argumento desenvolvido em *DT*, I, 6, e ambos podem ser tomados como favoráveis às repúblicas expansionistas porque uma república que não se ordena em vistas à expansão, mas para se conservar em seus limites, é uma república cujo propósito consiste em permanecer fixa; a natureza, contudo, não permite que as coisas permaneçam fixas, podendo variar os tempos de modo a obrigar tal república a se expandir e, com isso, direcioná-la à sua ruína. Uma república ordenada à expansão é uma república ordenada de modo a poder estar em movimento, sendo capaz de se mover conforme a natureza a obrigue, adequando-se melhor à característica mutável dos tempos; em outras palavras, a república expansionista, por estar ordenada de modo a poder se mover, está melhor preparada para as variações das exigências impostas pelas diferentes circunstâncias. A república expansionista torna-se preferível por possuir uma ordenação conforme à mutabilidade imposta pela natureza, a qual impõe o movimento e não permite que as coisas do mundo permaneçam fixas – uma república conservacionista, por sua vez, enfrentaria o problema de ir contra a natureza ao tentar permanecer fixa, tendo-se Esparta e Veneza como exemplos da fraqueza oriunda dessa desconformidade às exigências impostas pelas mudanças dos tempos.

A ordenação romana, voltada para a expansão, é melhor por ser a mais capaz de se adequar às variações dos tempos. As repúblicas ordenadas de modo a se manterem em seus limites, como Veneza e Esparta, não são capazes de manterem o domínio conquistado caso precisem se expandir, de modo que, se fossem forçadas pela necessidade a se ampliarem, os alicerces de seu domínio seriam frágeis e facilmente se arruinariam, como aconteceu a Veneza e Esparta, por não terem a força para conservarem estados maiores e por estarem mais sujeitas à fortuna. As repúblicas ordenadas para a expansão, como Roma, estariam mais preparadas para as variações dos tempos e não sofreriam caso a necessidade as impelisse à conquista; e, caso a necessidade as forcesse a viverem em paz, seria ao menos possível buscar formas de se combater o ócio, semelhantemente ao argumentado em *DT*, I, 1, realizando exercícios que, apesar de não criarem guerras, serviriam para distanciar os homens do ócio e manter, em alguma medida, exercitada a *virtù* militar. Ademais, a conquista de império é tida como mais honrosa, sendo necessário também considerar, na ordenação da república, a glória que pode ser conquistada ao se promover o crescimento da república, tal como houve com Roma; em virtude disso, a ordenação romana torna-se preferível por ser aquela que melhor cumpre os propósitos

de se adequar às variações dos tempos, possibilitar honras e glória e por ser a ordenação mais propícia a sobreviver.

Maquiavel, em suma, demonstra preferir o modelo expansionista de república ao modelo conservacionista. Contudo, como se viu, para que uma república possa se expandir, é necessário valer-se de armas próprias, pois as mercenárias e auxiliares são danosas; em outras palavras, para se expandir, a república deve se valer de seus cidadãos, sobretudo da plebe, para poder armá-la e guerrear. Para poder se valer da plebe na guerra, entretanto, uma república precisa dar vazão à sua ambição e satisfazê-la, caso contrário há o risco de a plebe não dar seu nome para ir à guerra, como faziam os romanos; assim, faz-se imprescindível à república expansionista dar espaço ao conflito dos humores e institucionalizá-lo para que, satisfazendo a plebe, seja possível enviá-la à guerra e executar a política externa expansionista. Ademais, para executar tal política, a república precisa dispor de um número elevado de habitantes para poder contar com mais soldados e exércitos maiores, o que implica na adoção de medidas que favoreçam o aumento populacional para que este seja convertido no aumento dos exércitos.

É na possibilidade de servir como aumento populacional que o comércio pode ser uma forma de se contribuir à expansão da república. Em *DT*, II, 2, como visto na subseção 3.1.2 desta dissertação, Maquiavel indica o aumento populacional como uma consequência do *vivere libero*, por tornar os casamentos mais desejados e aumentar a prole na medida em que os cidadãos sentem que seus bens estão protegidos e geram a prole que acreditam serem capazes de sustentar, o que ocorreria sobretudo num estado que permitisse aos homens gozarem de suas riquezas e lhes desse a segurança de que poderiam desfrutá-las quando viessem a conquistá-las – situação que favorece o desenvolvimento do comércio, especialmente tendo em vista a dificuldade de se acumular bens num regime feudal. Todavia, no capítulo seguinte dos *Discorsi*, ao se ocupar das leis de Licurgo para manter Esparta dentro de seus limites, Maquiavel apresenta o comércio como uma atividade que poderia servir para atrair forasteiros à cidade.

Licurgo, ao ordenar Esparta para ser uma república conservacionista e cuidar para que esta república não se expandisse, buscou formas de evitar que forasteiros se estabelecessem na cidade. Abrir o caminho para forasteiros resultaria em dois inconvenientes para Esparta enquanto república que deseja permanecer entre seus limites: primeiro, causaria um aumento populacional, o que demandaria mais terras para poder alimentar e abrigar toda essa população; e, segundo, poderia causar a corrupção da cidade, pois os forasteiros de costumes corrompidos poderiam corromper os costumes dos espartanos e levar à corrupção da república. Assim, para conservar Esparta, Licurgo procedeu de modo a fechar os caminhos para que forasteiros não a habitassem:

[...] Porque Licurgo, fundador da república espartana, considerando que nada teria mais poder para corroer as suas leis do que a mistura com novos habitantes, fez de tudo para que os estrangeiros não fossem com eles viver: além de não os aceitar em casamentos, como cidadãos, nem outros tipos de convívio entre os homens, ordenou que naquela república se usassem moedas de couro, para banir de todos o desejo de ir à cidade levar mercadorias ou produtos de ofício; de forma que aquela cidade nunca pôde crescer em número de habitantes [...] (DT, II, 3).¹⁵¹

A fim de evitar o aumento populacional de Esparta Licurgo buscou fechar o caminho às *conversazioni* com forasteiros, entre as quais constava o comércio. Licurgo buscou desestimular que algum forasteiro fosse a Esparta para vender suas mercadorias, medida que contribuiu para a manutenção do número pequeno de habitantes em Esparta; considerando, então, que o propósito de Licurgo era evitar o aumento populacional e suas medidas consistiram em fechar caminhos aos forasteiros proibindo matrimônios, cidadania e desestimulando o comércio, resulta que o comércio poderia contribuir ao aumento populacional da *pólis*. O comércio seria uma atividade que atrairia os forasteiros a uma cidade para venderem suas mercadorias e poderiam permanecer nela por algum tempo, podendo inclusive decidir habitá-la permanentemente; ademais, enquanto estivesse na cidade, o forasteiro poderia se casar com alguém da cidade, ou ainda casar seus filhos se o comerciante já fosse casado e decidisse se transferir com toda a sua família – e, quanto maior o número de comerciantes forasteiros se transferindo para a cidade, maior poderia ser o número de casamentos e novos cidadãos. O comércio também proporcionaria um aumento no fluxo de pessoas que transitarium pela cidade, seja por parte daqueles que fossem lá para vender suas mercadorias, seja por parte daqueles que fossem lá para comprar, e tal movimento exigiria uma estrutura adequada, de estradas boas e seguras a albergues ou mesmo espaço nas ruas para que os comerciantes pudessem vender suas mercadorias, isto é, espaço para os mercados. Mesmo que uma *pólis* proibisse os casamentos de seus cidadãos com forasteiros, mas permitisse o exercício do comércio, se seus comércios fossem frequentados por muitos as cidades precisariam dispor de estruturas adequadas à circulação dessas pessoas, o que poderia produzir o inconveniente de a *pólis* precisar de mais terras para poder hospedá-las e alimentá-las, mas não dispor de soldados suficientes para se expandir, nem estar ordenada de modo a poder fazê-lo. Licurgo, portanto, assumindo por propósito a conservação de Esparta, optou por, entre outras medidas, desestimular o comércio para que pudesse manter um número pequeno de habitantes e assim evitar a expansão.

¹⁵¹ “[...] Perché Licurgo, fondatore della repubblica spartana, considerando nessuna cosa potere più facilmente risolvere le sue leggi che la commistione di nuovi abitatori, fece ogni cosa perché i forestieri non avessono a conversarvi: ed oltre a non gli ricevere ne’ matrimoni, alla civiltà, ed alle altre conversazioni che fanno convenire gli uomini insieme, ordinò che in quella sua repubblica si spendesse monete di cuoio, per tôr via a ciascuno il disiderio di venirvi per portarvi mercanzie, o portarvi alcuna arte; di qualità che quella città non potette mai ingrossare di abitatori [...]”.

Proibir ou mesmo desestimular a prática do comércio aparece como uma tentativa de se evitar o crescimento da cidade, principalmente no que versa sobre o número de habitantes. O comércio, enquanto *conversazione*, isto é, enquanto uma forma de convívio ou de reunião dos homens, é um modo de atrair forasteiros para a cidade, o que poderia ampliá-la e fornecer-lhe mais soldados para a composição dos exércitos caso decidissem se tornar cidadãos. Isso faz o comércio mais interessante a uma república expansionista do que a uma conservacionista, afinal a primeira precisa dispor de muitos homens para poder executar sua política externa de expansão; em contrapartida, numa república conservacionista o comércio poderia contribuir ao aumento do número de habitantes e favorecer os tumultos entre povo e grandes, ameaçando a concórdia interna almejada por essa república – não é necessário que os tumultos ocorram, ao que se pode citar Veneza, uma república comercial e conservacionista que é listada como exemplo da ausência de tumultos, mas aumentar a plebe poderia fortalecer esta ou dar ocasião para que os tumultos venham a acontecer. A menção a Veneza também permite ressaltar que a relação entre comércio e crescimento populacional não é causal ou necessária, pois, apesar de esta república exercer o comércio, Maquiavel afirma que não houve em Veneza um grande aumento populacional após o estabelecimento do governo.¹⁵² Assim, o comércio seria uma atividade que poderia atrair forasteiros para uma determinada cidade, cuja permanência dependeria do quão aberta esta cidade estivesse ao estabelecimento deles, isto é, do conjunto de *conversazioni* favoráveis a eles;¹⁵³ ademais, o comércio também poderia ser um modo de os cidadãos enriquecerem e, por julgarem serem capazes de sustentar proles maiores graças à riqueza adquirida no exercício dessa atividade, terem mais filhos.

Ainda em *DT*, II, 3 Maquiavel apresenta dois modos pelos quais uma república pode se engrandecer, por amor ou força. Engrandecer uma república por amor significa manter as vias abertas e seguras para os forasteiros que desejem habitá-la, para que qualquer um a habite de bom grado, o que poderia ser feito por meio de matrimônios, entrega de cidadanias, comércio ou qualquer outra atividade que unisse os homens – ou seja, por meio das *conversazioni*.

¹⁵² “[...] quelli che dipoi vennono ad abitare Vinegia non sono stati molti [...]” (*DT*, I, 6).

¹⁵³ A cidade da Antuérpia fornece um exemplo interessante. Em 1484, Maximiliano da Áustria reconheceu a Antuérpia como o centro comercial dos Países Baixos e, para impulsioná-la, adotou uma série de medidas para estimular o comércio da cidade, como isenções fiscais, ausência de restrições na circulação de mercadorias, abertura dos portos a navios de outros povos, dentre outras. A Antuérpia passou de 40 mil habitantes em 1500 para 90 mil em 1560, tornando-se a segunda maior cidade europeia ao norte dos Alpes, atrás apenas de Paris; essa expansão foi resultado das políticas adotadas para impulsionar o comércio e foi financiada sobretudo por comerciantes, seja pela especulação da terra promovida pelos alemães, seja pelo financiamento de várias construções. Contudo, nem todos os novos habitantes da cidade se interessaram em adquirir cidadania nela, porque não viram muitas vantagens da cidadania em relação à permissão para habitá-la, que já possuíam; em outras palavras, o número de habitantes na Antuérpia cresceu graças ao comércio, mas a cidade não foi capaz de despertar suficiente interesse para que os forasteiros adquirissem a cidadania (HARRELD, 2004; MISKIMIN, 1977).

Engrandecer pela força, por sua vez, consistiria em destruir as cidades vizinhas e mandar seus habitantes à cidade vencedora. O comércio, enquanto *conversazione*, seria uma forma de engrandecer a república por amor, por ser uma atividade cuja prática atrairia forasteiros à cidade e que deveria ser exercida pela república que deseja se expandir, podendo contribuir à ampliação de seu número de habitantes e cidadãos; por isso Licurgo, ao ordenar Esparta, buscou desestimular essa atividade, visto que seu intuito era o de ter uma *pólis* que se mantivesse em seus estreitos limites, o que significava que o aumento populacional lhe seria um problema. Uma república que deseja conquistar império, portanto, precisa se preocupar em aumentar o número de seus habitantes para que possa se valer deles na constituição de seus exércitos que serão enviados à guerra; assim, manter os caminhos abertos aos forasteiros torna-se uma medida fundamental, e o exercício do comércio pode favorecer o aumento populacional, seja pela ida de forasteiros à cidade, seja pelo enriquecimento dos cidadãos, que estimularia proles maiores.

A possibilidade de o comércio contribuir para o aumento populacional, expressa discretamente por Maquiavel, não era, contudo, estranha aos florentinos de sua época. Durante o *trecento* a Comuna de Florença via o comércio como uma forma de engrandecimento, criando ao longo de seu território novos mercados, especialmente nas fronteiras, porque “[...] a experiência mostra que o mercado enriquece os habitantes e atrai a imigração [...]” (DE LA RONCIÈRE, 2005, p. 144).¹⁵⁴ Além de criá-los a Comuna também atuava para povoar os novos centros comerciais, estabelecendo os mercados em dias diferentes da semana para que a realização simultânea não esvaziasse um, visando aumentar a circulação de cidadãos naquele novo mercado (DE LA RONCIÈRE, 2005, p. 144-145). Outro exemplo de como o comércio pode contribuir para o crescimento populacional foi a política para atrair mão de obra adotada pela Arte da *Lana* florentina, inspirada nas tomadas pelas cidades de Bolonha e Perugia: em meados do *quattrocento*, aquela Arte promoveu medidas que encorajassem a imigração, disponibilizando teares e habitações para tecelões dispostos a habitarem Florença. A Arte de *Por Santa Maria* também tomou medidas para encorajar a imigração, as quais foram emanadas pelo poder público: “[...] O mecanismo de atração era sempre o mesmo e se baseava na promessa aos trabalhadores de um período de imunidade das dívidas contraídas com privados e/ou com a própria Comuna antes da partida, bem como a possibilidade de pagamento facilitado e a prazo de tais somas [...]” (FRANCESCHI, 1994, p. 94-95).¹⁵⁵ Em 1441, os Conselhos

¹⁵⁴ “[...] l’esperienza mostra che il mercato arricchisce gli abitanti ed attira l’immigrazione [...]”.

¹⁵⁵ “[...] Il meccanismo di attrazione era sempre il medesimo ed era basato sulla promessa ai lavoratori di un periodo di immunità dai debiti contratti con privati e/o con lo stesso Comune prima della partenza, nonché della possibilità di pagamento agevolato e dilazionato di tali somme [...]”.

florentinos ainda aprovaram uma petição dos cônsules da Arte de *Por Santa Maria* que garantia aos migrantes, por vinte anos, completa isenção das imposições fiscais da República (FRANCESCHI, 1994, p. 95).

Embora não seja necessário que o comércio aumente a população, seu exercício favorece a circulação de pessoas em um determinado local, contribui para o enriquecimento delas, e pode impulsionar a adoção de outras medidas que estimulem a ida de forasteiros. A existência de mercados numa cidade pode fazer com que forasteiros decidam ir a ela para vender suas mercadorias ou comprar, resultando num fluxo que demanda certa estrutura para acolhê-los, e sua permanência dependeria da abertura da cidade ao estabelecimento de forasteiros. Por meio do comércio os cidadãos poderiam vender aquilo que produzissem em excesso e, no *vivere libero*, encontrariam melhores condições para enriquecer, o que pode levar a proles mais numerosas e conseqüentemente a uma população mais numerosa. O comércio, por fim, poderia servir como uma razão para o estado adotar medidas que estimulasse a entrada de forasteiros e, dessa forma, aumentar seu número de habitantes, medidas cujo sucesso dependeria do interesse despertado neles para se tornarem cidadãos.

3.2.2 Comércio e expansão pela criação de colônias

Na subseção anterior, discorreu-se sobre a importância para uma república expansionista de se contar com um número grande de habitantes e como o comércio poderia contribuir para tal crescimento. A importância do grande número de habitantes é reforçada ainda em *DT*, II, 19, quando Maquiavel argumenta que o verdadeiro caminho para o engrandecimento de uma república e para a conquista de império consiste, primeiro, no aumento do número de habitantes; segundo, na formação de aliados, não de súditos; terceiro, na criação de colônias para se vigiar as terras conquistadas; quarto, no maior proveito extraído das presas da guerra; quinto, na subjugação do inimigo com correrias e batalhas, não com assédio; sexto, na manutenção do público rico e dos cidadãos pobres; e, sétimo, no supremo empenho nos exercícios militares (*DT*, II, 19). A primeira coisa que uma república precisaria fazer para se expandir consistiria em aumentar o número de habitantes, de modo a aumentar, também, o número de soldados e poder formar maiores exércitos de armas próprias. Há ainda outras duas medidas a se destacar, precisamente a quarta e a sexta, pois podem ser tomadas

conjuntamente, na medida em que os espólios de guerra podem ser usados para aumentar os bens da república vencedora e convertê-los em riqueza do público.¹⁵⁶

Considerando o que fora discutido anteriormente ao longo de todo este terceiro capítulo da dissertação, é possível ver que o comércio poderia se relacionar com a primeira coisa listada por Maquiavel, o aumento do número de habitantes, e com a sexta, a manutenção do público rico.¹⁵⁷ Contudo, há outra coisa elencada por Maquiavel com a qual o comércio pode contribuir: a terceira, isto é, a criação de colônias. Essa possibilidade de se usar o comércio para criar colônias pode ser vislumbrada a partir de *IF*, II, 1 e 2, parágrafos nos quais Maquiavel trata primeiro da importância da criação de colônias para uma república e, em seguida, do surgimento de Florença.

A criação de colônias por parte de um príncipe ou república é uma ação digna de elogios por parte de Maquiavel:

[...] porque nada é tão digno de um ótimo príncipe e de uma república bem ordenada, e nada é mais útil a uma província do que edificar cidadelas onde os homens possam refugiar-se, para com maior comodidade se defenderem ou cultivarem suas terras; e isso eles podiam fazer facilmente, visto que costumavam mandar novos habitantes para terras conquistadas ou desertas, a que davam o nome de colônias. Porque, além de tal ordenação dar ensejo à edificação de novas cidades, também tornava a terra conquistada mais segura para o vencedor, enchia de habitantes os lugares desertos e mantinha os homens mais distribuídos pelas províncias. Por essa razão, morando em um lugar com mais comodidade, os homens mais se multiplicavam, tornando-se mais prontos para o ataque e mais seguros para a defesa [...] (*IF*, II, 1).¹⁵⁸

A partir deste primeiro parágrafo de *IF*, II é possível vislumbrar a criação de colônias como uma outra forma pela qual o comércio poderia contribuir à ampliação de um estado. A criação de colônias é uma ordenação importantíssima para uma república, mas a conquista de novas cidades não é a única forma de se criar uma nova colônia, podendo-se fazê-lo também pela habitação de novas terras, isto é, povoando terras até então desabitadas. Os comerciantes, buscando meios de facilitarem o acesso às suas mercadorias ou locais que poderiam ser mais movimentados e seriam melhores postos comerciais, poderiam se estabelecer em locais

¹⁵⁶ A questão de se manter o público rico e os cidadãos pobres foi tratada ao longo da seção 3.1 desta dissertação, especialmente na subseção 3.1.2.

¹⁵⁷ Sobre a relação entre comércio e aumento populacional, ver a subseção 3.2.1 e, quanto à manutenção do público rico, ver principalmente subseção 3.1.2.

¹⁵⁸ “[...] perché niuna cosa è tanto degna di uno ottimo principe e di una bene ordinata republica, né più utile ad una provincia, che lo edificare di nuovo terre dove gli uomini si possino, per commodità della difesa o della cultura, ridurre; il che quelli potevono facilmente fare, avendo in uso di mandare ne’ paesi o vinti o voti nuovi abitatori, i quali chiamavono colonie. Perché, oltre allo essere cagione questo ordine che nuove terre si edificassero, rendeva il paese vinto al vincitore più sicuro, e riempieva di abitatori i luoghi voti, e nelle provincie gli uomini bene distribuiti manteneva. Di che ne nasceva che, abitandosi in una provincia più commodamente, gli uomini più vi multiplicavano, ed erano nelle offese più pronti e nelle difese più sicuri [...]”.

desabitados e construir edificações que, posteriormente, dariam origem a uma nova cidade; ou, ainda, o governante poderia edificar uma cidade pensando previamente na possibilidade de transformá-la em uma rota comercial, de modo que em ambos os casos o comércio contribuiria para a fundação de novas cidades. Mas o comércio também poderia ser um motivo para se conquistar outro estado, caso já houvesse um bem localizado e cuja aquisição possibilitaria o engrandecimento das atividades comerciais dessa república, como por exemplo Pisa, cujo porto interessava aos comerciantes florentinos para que pudessem usar o acesso ao mar para enviar suas mercadorias a outros estados.

A ocupação de terras vazias é uma possibilidade interessante especialmente se for uma terra que já pertença àquele estado e, por isso, não seria necessário travar uma guerra. Comerciantes de uma cidade poderiam, por exemplo, buscar um local dentro de seu estado pelo qual transitassem mais pessoas ou possuísse uma localização melhor para o estabelecimento de mercados; encontrando um local dentro de seu estado, poder-se-ia edificar uma nova cidade cuja localização favoreceria o desenvolvimento de seu comércio. Entretanto, outros benefícios poderiam advir dessa edificação: tratando ainda da edificação de uma nova cidade dentro do território do estado, aquela terra que antes estava abandonada seria ocupada e, com o tempo, passaria a dispor de mais habitantes. Em outras palavras, ter-se-ia aumento populacional, mais cidadãos para darem seus nomes aos exércitos e aquela terra que antes estava abandonada e poucos frutos produzia ao governante passaria a pagar-lhe tributos e aumentaria as riquezas do estado sem precisar entrar em guerra.

O exemplo torna-se mais elucidativo se se considerar o parágrafo seguinte da *História de Florença*, dedicado ao surgimento de Florença:

Conforme demonstram autenticamente Dante e Giovanni Villani, a cidade de Fiesole, que ficava no alto do monte, para tornar seus mercados mais frequentados e dar mais comodidade a quem lá quisesse chegar com suas mercadorias, ordenara um lugar para eles que não ficava no alto do morro, mas sim na planície, entre os pés dos montes e o rio Arno. Acredito que tais mercados tenham sido o motivo das primeiras edificações feitas naqueles lugares, movidos os mercadores pelo querer contar com construções cômodas para suas mercadorias, e, com o tempo, tais construções se transformaram em sólidas edificações; depois, quando os romanos venceram os cartagineses e livraram a Itália das guerras externas, tais construções multiplicaram-se em grande número [...] (IF, II, 2).¹⁵⁹

¹⁵⁹ “Egli è cosa verissima, secondo che Dante e Giovanni Villani dimostrano, che la città di Fiesole, sendo posta sopra la sommità del monte, per fare che i mercati suoi fussero più frequentati e dare più commodità a quegli che vi volessero con le loro mercanzie venire, aveva ordinato il luogo di quelli, non sopra il poggio, ma nel piano, intra le radici del monte e del fiume d’Arno. Questi mercati giudico io che fussero cagione delle prime edificazioni che in quelli luoghi si facessero, mossi i mercatanti da il volere avere ricetti commodi a ridurvi le mercanzie loro; i

Florença, por essa versão, é um exemplo de cidade edificada em local vazio, sem guerra, com o propósito de se facilitar o acesso ao comércio de comerciantes que viviam numa cidade de difícil acesso.

Maquiavel estabelece a origem de Florença devendo-se às necessidades enfrentadas pelos comerciantes de Fiesole, os quais, por habitarem no alto dos montes, enfrentavam dificuldades para fazerem com que seu comércio fosse frequentado. Deve-se atentar que essa origem é reforçada pelo uso do verbo *giudicare*, por meio do qual Maquiavel, ao conjugá-lo na primeira pessoa do singular, indica que é de sua opinião que os mercados construídos pelos comerciantes de Fiesole consistiram nas primeiras edificações do que viria a ser Florença, enfatizando que a origem desta cidade se deve ao comércio. Para facilitar o acesso e poderem vender suas mercadorias, os comerciantes de Fiesole desceram dos montes e se estabeleceram na planície às margens do Arno. Saídos do alto dos montes, esses comerciantes edificaram prédios num local até então desabitado e, de suas construções, posteriormente outras foram feitas e agregadas ao corpo político que viria a ser chamado Florença; em outras palavras, a necessidade dos comerciantes de Fiesole de tornarem seu comércio mais acessível fez com que se estabelecessem num local desabitado, construíssem edifícios para habitação deles próprios e de quem frequentasse seu comércio, e com a segurança proporcionada pelas vitórias militares dos romanos este local pôde crescer e multiplicar em homens e construções. Florença, nesta perspectiva, serviria para mostrar como o comércio poderia contribuir à ampliação de um estado por meio da ocupação de territórios vazios.

A colonização de uma terra desabitada do território também poderia ser feita por iniciativa do governo, o qual enviaria seus comerciantes a uma nova terra para que a povoassem e fosse fundada uma nova cidade dentro de seus domínios. Neste caso, a colônia seria criada a partir da ampliação da atividade mercantil e, paralelamente, a república também ganharia em segurança, distribuição de habitantes ao longo de seu território e na ampliação do número de homens, podendo ganhar ainda em riquezas. Como mostra Charles M. de La Roncière (2005), a própria Comuna de Florença forneceria exemplos disso, pois criou vários novos mercados ao longo de seu território, especialmente nas fronteiras, e atuou para povoá-los e aumentar a circulação de cidadãos; esses mercados posicionados nas fronteiras lhe facilitaram, ainda, aumentar os víveres do estado por atrair o grão das regiões vizinhas.

O comércio, portanto, pode servir como razão para a criação de colônias, ao que Maquiavel indica duas formas de se criar uma: conquistando novos territórios ou habitando os

quali con il tempo ferme edificazioni diventorono; e di poi, quando i Romani, avendo vinti i Cartaginesi, renderono dalle guerre forestiere la Italia sicura, in gran numero moltiplicorono [...]”.

vazios. Quanto ao primeiro modo, a conquista de uma cidade já edificada poderia ser de interesse ao estado e seus comerciantes por, *e.g.*, estar situada num local estratégico cuja aquisição favoreceria o comércio desenvolvido pelo estado que desejasse conquistá-la, como Pisa era de interesse aos florentinos por causa de seu porto e do acesso ao mar. Quanto ao segundo modo, um estado ou um grupo de homens pode edificar uma nova cidade num local então desabitado, especialmente se este local desabitado puder ser interessante ao desenvolvimento das atividades comerciais; este local pode já estar dentro dos domínios do estado ou situar-se em terras conquistadas, mas em ambos os casos terras até então improdutivas poderiam servir para aumentar a população (e consequentemente os exércitos) e as riquezas do estado, além de também poderem contribuir para torná-lo mais seguro. O comércio, então, pode ser uma razão para que um estado se amplie pela criação de colônias.

Ao longo do presente capítulo, buscaram-se indícios no texto maquiaveliano de como o comércio poderia ser útil à república. Mais precisamente, como o comércio poderia contribuir ao engrandecimento da república, seja no enriquecimento, no favorecimento de proles mais numerosas, ou como uma possível razão para se criar colônias. Resta investigar como a estrutura político-institucional de uma república e a composição de seu grupo dirigente afetariam a realização do comércio, o que será feito no próximo capítulo.

4 COMÉRCIO E INSTITUIÇÕES NO PROJETO REPUBLICANO DE MAQUIAVEL PARA FLORENÇA

Este capítulo tem por objetivo analisar como a composição das instituições republicanas pensadas por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* se refletiria nas decisões do governo relativas ao comércio. Trata-se de verificar como a estrutura esboçada por Maquiavel afetaria as questões relacionadas especificamente ao comércio no espaço institucional da república. Para tal, o capítulo divide-se em três momentos: primeiro, investigar-se-ão as instituições republicanas romanas, a fim de se estabelecer um modelo republicano que sirva de referência; segundo, analisar-se-ão os rascunhos da reforma para se entender o que Maquiavel planejava inicialmente para seu projeto; terceiro, averiguar-se-á no *Discursus* como Maquiavel pensa as instituições para Florença e quais as implicações dessa forma para as questões relativas ao comércio.

4.1 AS INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS DE ROMA

A questão das formas de governo e qual seria a forma preferida por Maquiavel é abordada já no início dos *Discorsi*, sobretudo em *DT*, I, 2. O autor primeiro apresenta as três formas de governo elencadas por alguns escritores (principado, óptimates e popular), para em seguida acrescentar outras três, as quais corresponderiam às formas corrompidas das três boas: tirania, governo de poucos e licença. O problema das formas de governo consiste na facilidade com a qual as três boas podem facilmente se degenerar para suas respectivas formas ruins, de modo que “[...] se um ordenador de república ordena um desses três estados numa cidade, o ordena por pouco tempo, pois nenhum remédio o impedirá de resvalar para o seu contrário [...]” (*DT*, I, 2).¹⁶⁰

Apresentado o problema da pouca duração das formas boas de governo, Maquiavel dedica-se na sequência do texto a desenvolver seu argumento. Ao descrever as mudanças nas formas de governo Maquiavel atribui o espaço de uma geração para que uma forma boa se degenere na sua má: quando os príncipes deixam de ser eleitos para se tornarem conforme a

¹⁶⁰ “[...] se uno ordinatore di repubblica ordina in una città uno di quelli tre stati, ve lo ordina per poco tempo; perché nessuno rimedio può farvi, a fare che non sdruciolli nel suo contrario [...]”.

sucessão, os herdeiros podem se degenerar e, comportando-se licenciosamente, se tornariam odiados e temeriam seus súditos, ofendendo-os e tornando-se tiranos. Mortos os tiranos por membros da nobreza que não suportariam seu modo de vida, instaurar-se-ia um regime aristocrático voltado à utilidade comum; contudo, quando sucedidos por seus filhos que não viveram as variações da fortuna e o governo se degenera para um de poucos, eles recebem o mesmo fim do tirano e são mortos pela multidão que não suportava seu comportamento. A multidão então instaura um governo popular, o qual se degenera à licença após a morte da geração que promoveu a revolta. Após a licença Maquiavel entende que raramente uma república poderia retornar aos mesmos governos e apresenta duas alternativas possíveis: retornar ao principado (o que ele entende ser raro) ou se tornar súdita de outro estado, o que aconteceria na maior parte das vezes (*DT*, I, 2). A duração das formas clássicas de governo não seria muito maior que a da existência da geração de homens que promoveu a mudança do regime anterior ao novo; mortos aqueles homens, a degeneração da forma vigente poderia ter início por não haver mais a memória da forma degenerada anterior que levou à mudança.

Após considerar as mudanças pelas quais passam as formas de governo, Maquiavel conclui:

Digo, portanto, que todos esses modos são nocivos, tanto pela brevidade da vida que há nos três bons quanto pela malignidade que há nos três ruins. Assim, sempre que tiveram conhecimento desse defeito, aqueles que prudentemente ordenam leis evitaram cada um desses modos por si mesmos e escolheram algum que tivesse um pouco de todos, por o julgarem mais firme e estável; porque, quando numa mesma cidade há principado, optimates e governo popular, um toma conta do outro (*DT*, I, 2).¹⁶¹

A solução apresentada para o problema das formas de governo consiste, portanto, na constituição de um governo misto composto pelas três formas boas,¹⁶² com o intuito de prolongar a vida do governo e evitar a rápida degeneração que as três formas boas teriam. Para reforçar seu argumento, Maquiavel cita como exemplo Esparta, cuja constituição criada por Licurgo concedia ao rei, optimates e povo suas respectivas partes, conseguindo fazer tal constituição durar por mais de oitocentos anos; e, detendo-se sobre Roma, Maquiavel destaca que esta república se tornou *perfetta* quando criou os tribunos da plebe, conferindo ao povo sua participação no governo e ao governo misto romano a parte popular que lhe faltava.

¹⁶¹ “Dico, adunque, che tutti i detti modi sono pestiferi, per la brevità della vita che è ne’ tre buoni, e per la malignità che è ne’ tre rei. Talché, avendo quello che prudentemente ordinano leggi, conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti, giudicandolo più fermo e più stabile; perché l’uno guarda l’altro, sendo in una medesima città il Principato, gli Ottimati, e il Governo Popolare”.

¹⁶² Para a sequência do texto, usar-se-á a expressão *governo misto tripartite* para se referir à forma de governo misto composto pela combinação do principado, governo dos optimates e governo popular.

Cabe destacar que a forma mista de três qualidades como a ordenação *perfetta* aparece desde o início do capítulo. No primeiro parágrafo, Maquiavel já faz referências a um *ordine perfetto*, o qual pode ser estabelecido desde o início do estado ou pode ser alcançado ao longo do tempo graças aos acontecimentos que nele venham a ocorrer; contudo, é apenas ao final do capítulo que fica claro o que Maquiavel entende por *ordine perfetto*: um governo misto constituído por três partes (poder régio, optimates e governo popular). Apesar de no quinto parágrafo Maquiavel afirmar que os legisladores prudentes ordenaram seus estados de modo a evitarem cada uma das três formas por si para preferir por uma mista que tivesse um pouco de todas, por entenderem que seria mais firme e estável porque uma parte tomaria conta da outra, Maquiavel não usa nesse parágrafo a palavra *perfetto* para se referir a tal ordenação, e apresenta esse governo misto como uma solução encontrada por alguns para escapar ao problema recorrido anteriormente das outras formas. Apenas no último parágrafo, após tratar da criação dos tribunos da plebe em Roma, o autor esclarece ser o governo misto composto de três partes como a forma *perfetta*:

[...] E assim se criaram os tribunos da plebe, tornando-se assim mais estável o estado daquela república, visto que as três formas de governo tinham a sua parte. [...] mas, permanecendo mista, constituiu-se uma *repubblica perfetta*: *perfezione* a que se chegou devido à desunião entre plebe e senado [...] (DT, I, 2).¹⁶³

A *perfezione* que a ordenação romana conseguiu alcançar recebe como causa a desunião entre plebe e senado, isto é, o conflito dos humores. Embora imperfeita em sua fundação, como observa Bignotto (1991b), as mudanças pelas quais Roma passou ao longo do tempo mostram que a república mista pode resultar de um processo feliz de transformações, ou seja a liberdade, embora seja conquistada na forma mista de governo, pode existir “em germe” em qualquer forma constitucional. Ao atribuir, em DT, I, 4, os tumultos dos humores como a causa primeira da liberdade romana, Maquiavel faz da liberdade o produto de forças em luta que adviria de um processo que não pode ser extinto com o tempo, pois os conflitos produziriam a melhor das instituições; entretanto, dos dois humores existentes em todas as cidades, o desejo do povo é o que mais se aproximaria da liberdade, por não ser um desejo de poder, mas de não opressão. Como não desejam a mesma coisa, os dois humores não são inversamente simétricos, o que significa que a liberdade não é um meio termo que satisfaz ambos os desejos, mas o signo da

¹⁶³ “[...] E così nacque la creazione de’ Tribuni della plebe, dopo la quale creazione venne a essere più stabilito lo stato di quella repubblica, avendovi tutte le tre qualità di governo la parte sua. [...] ma rimanendo mista, fece una repubblica perfetta: alla quale perfezione venne per la disunione della Plebe e del Senato [...]”.

capacidade da cidade em acolher forças que mesmo não podendo ser satisfeitas, buscam se exprimir (BIGNOTTO, 1991b, p. 80-86).

O governo misto tripartite, portanto, é a ordenação *perfetta* por ser a mais estável e duradoura, incorporando os diversos humores em seu interior e estabelecendo uma relação em que um observa o outro. É de se destacar que o que Maquiavel está chamando em *DT*, I, 2 de *republica perfetta*, no *Discursus* aparece sob o nome *vera repubblica*; ou seja, o governo misto tripartite corresponderia à verdadeira ordenação republicana e uma república que não incluísse todos os humores em suas instituições nem reservasse a cada um seu devido espaço não poderia ser chamada propriamente república, ou pelo menos não poderia ser considerada uma *vera repubblica*. Como se verá na seção 4.3 desta dissertação, no *Discursus* Maquiavel argumenta que as únicas formas de governo estáveis são o *vero principato* ou a *vera repubblica*, e qualquer outra forma intermediária é instável e defeituosa (*DF*, 11); no caso das formas que pendessem para o lado republicano, a exclusão de um dos humores ou a não manutenção de um espaço próprio a cada humor resultaria em sua insatisfação e inimizade ao governo estabelecido, como exemplificariam o regime oligárquico florentino antes da era Medici e o regime popular posterior à queda dos Medici (*DF*, 1-3). Tais formas intermediárias, que não abrigariam a desunião dos humores em suas instituições, estariam voltadas para o interesse da parte que ocupasse os cargos, não ao bem comum; isso implica que formas aristocráticas de república, como a veneziana, por exemplo, não seriam formas verdadeiramente republicanas, uma vez que o povo estaria excluído da participação no governo. Como a insatisfação do povo dificulta o uso deste nas guerras e consequentemente uma ordenação expansionista, conforme visto na subseção 3.2.1 desta dissertação, da exclusão do povo resultaria ainda a fragilidade militar das formas republicanas intermediárias, as quais não conseguiriam contar com armas próprias. Por não dar uma resposta satisfatória ao conflito dos humores, uma república intermediária comprometeria sua conquista da liberdade: os conflitos enfrentariam mais dificuldades para gerar leis benéficas ao *vivere libero* e sua potência estaria enfraquecida.

Ao afirmar que a *vera repubblica*, ou *ordine perfetto*, é apenas a forma mista tripartite, Maquiavel estabelece que o modelo romano é o verdadeiramente republicano e outros modelos, como o aristocrático, por exemplo, não o seriam. Assim, ao mostrar sua preferência pela forma popular do governo misto, Maquiavel também expressa sua rejeição ao governo veneziano, caracteristicamente aristocrático.¹⁶⁴ De modo geral, como mostra Martins (2013), Veneza era

¹⁶⁴ A recepção florentina do “mito de Veneza” ilustra o destaque recebido pelo elemento aristocrático no governo dessa cidade. Apesar de alguns defenderem Veneza como um governo misto no qual o *doge* representava o elemento monárquico, o Senado o elemento aristocrático e o Conselho Maior o elemento democrático, tomando-

apresentada como uma república possuidora de um governante único, o *doge*, uma espécie de monarca eleito sem direito à sucessão hereditária e que devia executar o que fosse determinado pelos conselhos; órgãos deliberativos formados pelos aristocratas, responsáveis pelas principais decisões sobre a vida política da cidade; e aos demais grupos cabia a apresentação, quando convocados, para eleger os representantes dos conselhos (MARTINS, 2013, p. 62).

O pensamento político de Lauro Quirini serve de exemplo para ilustrar o modelo republicano veneziano e o que se buscava nesta república. Para o filósofo, o governo de muitos não deve ser chamado democracia, mas república, de modo que governo de muitos não significa o governo do povo ou da plebe, mas aquele no qual as diversas partes do corpo político tomam parte no poder (o que inclui a aristocracia) e o que importa é quem exerce o controle das decisões políticas. Tomando-se essa concepção de governo de muitos, nas formas de governo elaboradas por Quirini não há uma restrita à plebe e, com exceção da monarquia, a aristocracia sempre participaria do governo; entretanto, para o filósofo, a monarquia é passível de se transformar em tirania, e a única forma de se evitar que um rei vire tirano é pela escolha do rei pelos cidadãos, semelhantemente ao *doge* veneziano. Ao se fazer da eleição o critério para conferir legitimidade ao governo, o caráter aristocrático é reforçado porque, em Veneza, o *doge* era escolhido pelo *patriziato*; desse modo, tem-se o predomínio da aristocracia no controle do governo, o qual passa a ser chamado de república: à plebe cabe eleger seus governantes, enquanto o *patriziato* comanda o governo e tem o poder de eleger o *doge*. Nessa república defendida por Quirini, o povo não assume funções de comando na cidade, apenas referenda as decisões quando consultado, prezando-se a virtude e dignidade da nobreza (MARTINS, 2013, p. 82-88).

Logo, nesse modelo veneziano, o povo permanece fora das instâncias deliberativas, as quais são ocupadas pela aristocracia e, como o *doge* é eleito pelo *patriziato* para executar o que fosse determinado pelos conselhos, o controle da cidade seria exercido pela nobreza, o que torna o elemento aristocrático preponderante no modelo republicano veneziano. Ademais, um dos fatores que contribuíram para o elogio a Veneza era a sua paz, isto é, a ausência de conflitos

se assim o governo misto composto pelas três formas associado a Platão, também era possível conceber um governo misto que combinasse democracia e oligarquia, o qual era inspirado em Aristóteles, que também pareceu sugerir em alguns momentos a superioridade da aristocracia (opinião que seria reforçada por Cícero). Assim, nem todos os humanistas viram no governo veneziano uma combinação das três formas de governo, de modo que para alguns Veneza era uma combinação de oligarquia e democracia e para outros uma aristocracia. Contudo, independentemente da descrição particular que os venezianos consideravam mais apropriada, todos julgavam o elemento aristocrático como aquele que prevalecia (GILBERT, 1977, p. 121-124). Sobre o “mito de Veneza”, cf. GILBERT, 1977; MARTINS, 2013.

internos e guerras civis, o que era atribuído ao caráter aristocrático de sua república e à exclusão do povo da participação no governo.

Maquiavel menciona tais argumentos usados pelos defensores de Veneza, mas os critica e rejeita. Em *DT*, I, 5, na questão de a qual humor conferir a guarda da liberdade, Maquiavel apresenta o argumento daqueles que defendem a entrega da guarda da liberdade aos grandes, os quais alegam que ao se fazer isso seria possível satisfazer a ambição dos grandes e negar certo tipo de autoridade aos ânimos inquietos da plebe, a qual seria razão de infinitas dissensões numa república; assim, quem quiser constituir uma república que se mantenha em seus territórios, deve entregar a guarda da liberdade aos grandes. Adiante, em *DT*, I, 6, ao discorrer sobre se seria possível ordenar Roma de modo a eliminar os conflitos entre o povo e o senado, Maquiavel comenta que Veneza pôde permanecer sem tumultos porque, por usar soldados mercenários no lugar das armas próprias nas guerras, não precisava se valer do povo nem satisfazê-lo, podendo excluí-lo da participação do governo; ademais, como aqueles que foram habitá-la posteriormente não tiveram nada tomado e eram mantidos refreados por quem os governava, não havia nem razão nem facilidade para causar tumultos.

Todavia, conforme visto na seção 3.2 desta dissertação, Maquiavel critica o aspecto aristocrático da constituição veneziana e as repúblicas ordenadas para a conservação. Conforme visto naquela seção, especialmente na subseção 3.2.1, as repúblicas conservacionistas não estão preparadas para lidar com a variação dos tempos, pois a expansão é o seu veneno e, se fossem obrigadas pela fortuna a expandirem, se arruinariam; assim, uma república precisa estar ordenada para a expansão a fim de poder realizar tal movimento, caso seja obrigada, adequando-se às variações dos tempos. Mas, para poder se expandir, uma república precisaria se valer de seu povo, pois as armas alheias são perigosas e Maquiavel manifesta sua preferência pelas armas próprias (conforme visto na subseção 2.2.1 desta dissertação), de modo que uma república expansionista precisa armar seu povo para poder se expandir firmemente. Para se valer do povo nas guerras, por sua vez, uma república deve satisfazê-lo, o que ocorre por meio de sua inclusão na participação do governo e na concessão da guarda da liberdade ao povo, como sugere Maquiavel em *DT*, I, 4-6.

A exclusão da plebe da participação no governo e consequentemente a incompatibilidade de tal constituição ao modelo de república expansionista consiste no cerne da crítica maquiaveliana ao modelo veneziano. Maquiavel, observa Felix Gilbert (1977), rejeitou Veneza como um modelo ideal de república e sua principal crítica era à sua constituição, inadequada à expansão e à conquista de império, pois tal constituição aristocrática servia apenas a um povo que desejasse viver em pacífico isolamento; o caráter aristocrático da

constituição veneziana, para Maquiavel, excluía a possibilidade de tal república funcionar de modo satisfatório e de servir como modelo para outros (GILBERT, 1977, p. 144-150). Para o florentino, o *vivere civile e politico* não precisa ser quieto, especialmente se o custo para a concórdia for uma constituição que impeça a república de se expandir e de defender sua própria independência, como fez Veneza ao restringir o número de cidadãos com plenos direitos políticos e ao não empregar a plebe na guerra. Esse tipo de constituição seria um obstáculo à liberdade da cidade caso a república fosse obrigada a expandir seu território; assim, o conselho honroso oferecido por Maquiavel consistiria na renúncia à paz civil por parte da república para estar em posição de ser capaz de se expandir (VIROLI, 1998, p. 127).

Ao criticar o caráter aristocrático da república veneziana, Maquiavel está, concomitantemente, reforçando os argumentos em defesa de seu governo misto tripartite. Em outras palavras, ao mostrar os problemas da constituição aristocrática veneziana, Maquiavel fortalece os argumentos em favor da inclusão do povo na esfera deliberativa da república e, conseqüentemente, de sua concepção do governo misto tripartite como o *ordine perfetto*. Se Veneza conseguiu se manter estável e sem conflitos, isto se deu pela exclusão da plebe e pela ordenação de uma república conservacionista que optou por satisfazer os grandes, guerreando com armas mercenárias e perdendo em pouco tempo todo o domínio que havia conquistado.¹⁶⁵ Em contrapartida, para se ter uma república que possa se expandir e se adequar às variações dos tempos, seria necessário armar a plebe e satisfazê-la para poder se valer dela, o que significa dar-lhe a sua parte no governo; em outras palavras, dar-lhe uma instituição que lhe pertença, como fez Roma ao instituir os tribunos da plebe. Logo, o governo misto tripartite apresenta-se como a forma de governo mais adequada a escapar ao problema da brevidade das formas particulares e como aquela que, por contar com elementos do principado, dos optimates e do governo popular, poria freios aos outros, evitando seus excessos; ademais, por incluir o povo é possível se valer dele nas guerras, podendo ordenar a república de modo a se expandir.

Contudo, Maquiavel não fornece mais detalhes sobre a composição e função das instituições, centrando-se na defesa de uma ordenação que leve o conflito dos humores ao seu interior. Para se ter uma melhor ideia de como seriam organizadas tais instituições, faz-se necessário recorrer aos historiadores que Maquiavel toma como base neste momento do texto, Tito Lívio e Políbio.¹⁶⁶ Ademais, como Maquiavel toma Roma como um exemplo, e afirma que a república romana se tornou *perfetta* após a criação dos tribunos da plebe, analisar-se-á, nesses

¹⁶⁵ Cf. subseção 3.2.1 desta dissertação.

¹⁶⁶ Sobre a confluência ou divergência dos *Discorsi* em relação aos textos de Tito Lívio e Políbio, cf. BENEVENUTO, 2019a, 2019b.

dois historiadores, a constituição romana após a criação dos tribunos, a fim de se compreender qual constituição Maquiavel está afirmando ser *perfetta*.

A constituição romana elogiada por Maquiavel conta com três instituições, cada uma representando uma das partes das três formas clássicas particulares de governo: os cônsules, que representariam a monarquia; o senado, que representaria a aristocracia; e os tribunos da plebe, que representariam a democracia. Em *DT*, I, 2 Maquiavel comenta que Rômulo, ao criar Roma, tinha como propósito fundar um principado, de modo que suas leis e ordenações, mesmo que boas, não contemplavam plenamente o *vivere libero*, o que foi modificado quando os reis foram depostos e se buscou dar a Roma uma forma republicana. Assim, destituídos os reis, estabeleceu-se um governo misto de duas partes, pois o rei foi substituído por dois cônsules e o senado foi ampliado após haver sido anteriormente reduzido pelos reis; contudo, faltava a parte referente ao elemento popular para que tal governo se constituísse na combinação das três formas boas clássicas.

Maquiavel atribui a criação do Tribunato da Plebe, a parte referente ao governo popular romano, aos tumultos entre plebe e senado ocorridos após a morte do último dos Tarquínios. Segundo ele, a paz existente em Roma após a destituição dos Tarquínios se devia ao senado temer que a plebe recorresse a eles para tirá-lo do poder, medo que se encerrou quando o último dos Tarquínios morreu e o senado pôde soltar contra a plebe todo o veneno que havia acumulado no intervalo de tempo entre a destituição deles e sua morte; em outras palavras, mortos os Tarquínios, a nobreza se voltou contra a plebe, tornando-se insolente e dando início aos conflitos que culminariam na criação dos tribunos (*DT*, I, 3). Maquiavel, porém, não fornece muitos detalhes sobre os tumultos, de modo que recorrer à *História* de Tito Lívio auxilia na compreensão do tema por conter informações ausentes no texto maquiaveliano: as discórdias entre patrícios e plebeus se desenvolveram a uma situação de ódio recíproco agravada pela escravidão resultante das dívidas. Os plebeus alegavam que enquanto fora combatiam pela liberdade, em sua pátria eram escravizados e oprimidos pelos concidadãos, de modo que sua liberdade estaria mais segura em guerra e entre os inimigos do que em paz entre os cidadãos. Após o episódio em que um homem que havia sido centurião foi ao Fórum mostrar suas feridas e contar como a destruição de sua terra e o tributo de guerra o endividaram e o obrigaram a se escravizar, a cidade se encheu de tumultos e os prisioneiros por dívidas tomaram as ruas pedindo proteção aos Quiriti; a multidão, crescendo em número, voltava-se aos cônsules para mostrar suas feridas e exigia a convocação do senado, mas quando este enfim se reuniu não foi possível chegar a um acordo entre os cônsules e os senadores (*HR*, II, 22-23).

Em meio a tais tumultos Roma se viu diante de duas guerras, primeiro contra os volscos e depois contra os sabinos. Em ambas ocorreu de a plebe não dar seu nome para compor os exércitos, alegando que deixassem os patrícios pegarem em armas para combaterem pela liberdade de que apenas eles gozariam; e em ambas foi prometido à plebe que nenhum cidadão romano poderia ser acorrentado ou preso e que enquanto estivesse combatendo nenhum soldado poderia ter seus bens vendidos nem seus filhos ou netos serem detidos. Mas em ambos os casos as promessas feitas à plebe não foram cumpridas: ao fim da guerra contra os volscos, os soldados romanos eram devolvidos aos credores e novamente escravizados, sendo inúteis seus apelos porque a posição dos patrícios era contrária à plebe; e ao fim da guerra contra os sabinos, após o senado recusar a proposta de um dos cônsules em favor do povo, temendo novas reuniões secretas por parte da plebe, o senado ordenou que as legiões saíssem da cidade sob o pretexto de uma guerra contra os équos. Os soldados, entretanto, não obedeceram à ordem e se retiraram ao monte Sacro, onde permaneceram até a chegada de Menênio Agrippa, o qual foi capaz de acalmar os ânimos. Durante as tratativas para o retorno da concórdia entre os cidadãos acordou-se que a plebe teria seus próprios magistrados invioláveis, aos quais se reconhecia o direito de interceder em favor da plebe contra as decisões dos cônsules e nenhum patrício teria acesso a essa magistratura (*HR*, II, 24; 27; 31-33).

Com a criação dos tribunos da plebe a constituição romana passou a contar com uma instituição referente ao governo popular, concedendo a Roma a parte que lhe faltava para ser um governo misto tripartite, o que Maquiavel chamou de *republica perfetta*. O contexto da criação dos tribunos permite considerar que a criação dessa instituição tinha por objetivo conceder à plebe meios de se proteger dos patrícios e opor resistência institucional a eles. Todavia, para se compreender como funcionavam as instituições romanas, faz-se necessário recorrer às *Histórias* de Políbio, pois nem Maquiavel nem Tito Lívio forneceram uma descrição do funcionamento de cada instituição nos moldes da do historiador grego. Cabe destacar que Políbio não descreve a constituição romana imediatamente após a criação dos tribunos da plebe, em 494 AEC, mas a constituição aos tempos da Batalha de Canas, em 216 AEC.

Conforme já mencionado, Roma contava com três instituições, cônsules, senado e tribunos da plebe, os quais compunham, respectivamente, os elementos monárquico, aristocrático e democrático em sua forma de governo misto. Começando pelos cônsules, Políbio informa que, quando se encontravam em Roma, exerciam autoridade sobre todos os assuntos públicos e, com exceção dos tribunos, os outros magistrados lhes estavam subordinados e obedeciam às ordens dos cônsules; estes também apresentavam os embaixadores ao senado, propunham os decretos urgentes e cuidavam de sua aplicação. Aos cônsules também cabia

reunir os comícios do povo, apresentar-lhes as leis e executar os decretos da maioria; eles possuíam, ainda, um poder quase absoluto no que concerne aos preparativos de guerra e à condução das operações, podendo impor qualquer coisa aos aliados, eleger os tribunos militares, recrutar os soldados, escolher os mais aptos e enquanto estivessem em campo poderiam punir qualquer subalterno. Os cônsules podiam, por fim, usar os bens do erário conforme julgassem oportuno e eram sempre acompanhados de um questor pronto a executar suas ordens (*H*, VI, 12). Tanto Maquiavel (*DT*, I, 2) quanto Tito Lívio (*HR*, II, 1) relatam que Roma possuía dois cônsules, cujo cargo durava um ano, instituídos tão logo os Tarquínios foram depostos, a fim de livrarem Roma do nome *rei*, mas mantendo na república uma instituição que correspondesse ao poder régio.

O senado possuía antes de tudo autoridade sobre o tesouro público e controlava todas as receitas e gastos. Os questores só podiam ordenar gastos se tivessem a sua aprovação, exceto os que fossem impostos pelos cônsules; o senado também controlava a parcela mais vultosa e importante que qualquer outra despesa pública, aquela que os censores estabeleciam a cada cinco anos para construir e reparar obras públicas. O senado possuía ainda jurisdição sobre os crimes cometidos na Itália que exigissem investigação pública, como traição, conspiração, envenenamento ou assassinato; se um particular ou uma cidade italiana solicitasse a intervenção romana para resolver uma controvérsia, o assunto era encarregado ao senado. A este também caberia enviar um embaixador para fora da Itália em caso de discórdia, exortação, para impor ordens ou receber uma missão ou declarar guerra; devia, ainda, receber os embaixadores que chegassem em Roma e dar-lhes a resposta oportuna (*H*, VI, 13). Tito Lívio (*HR*, II, 1) informa que, quando os Tarquínios foram destituídos, uma das primeiras medidas tomadas por Bruto para proteger a liberdade consistiu no fortalecimento do senado, aumentando o número que havia sido reduzido pelos reis; Lívio não menciona qual era o número de senadores romanos antes da destituição dos Tarquínios, mas afirma que Bruto aumentou o número para trezentos membros por meio da inclusão dos principais cidadãos da ordem equestre.¹⁶⁷

Por fim, o povo era o único árbitro da concessão de honras ou punições, exercitando o poder no qual se fundam as dinastias, as repúblicas e qualquer tipo de vida civil. O povo também intervinha para aplicar uma multa quando a culpa merecesse uma pena grave e era o único que podia julgar os crimes capitais; podia, ainda, conceder os cargos públicos a quem fosse digno,

¹⁶⁷ O organizador da tradução italiana da *História* de Lívio, Luciano Perelli, comenta que houve um erro por parte do historiador romano ao mencionar os novos senadores como provenientes da ordem equestre porque esta ainda não existia naquele momento da história romana. Outro erro consistiria na afirmação de Lívio de que a inclusão desses novos senadores favoreceu a concórdia entre plebeus e patrícios, porque os novos senadores não eram plebeus, mas de um grupo social intermediário entre o *patriziato* e a plebe (*HR*, II, 1, nota 1,2, p. 276).

aprovar ou rejeitar as leis e deliberar sobre a guerra e a paz, cabendo-lhe ratificar ou rejeitar os pactos de aliança, de paz e de trégua (*H*, VI, 14). Tito Lívio é o único a fornecer os números dos tribunos da plebe: inicialmente havia dois tribunos (*HR*, II, 33), mas em 471 AEC a *lex Publilia* aumentou o número de tribunos para quatro,¹⁶⁸ e o maior número de tribunos fornecido por Lívio é dez (*HR*, II, 44), mas Perelli entende ter sido uma distração de Lívio, o qual teria em mente o número de tribunos nos tempos da tarda república (cf. *HR*, II, 44, nota 44,1, p. 384).

Quanto ao funcionamento das instituições romanas, Políbio enfatiza repetidamente em seu texto que seus poderes eram tão bem divididos e distribuídos que quem olhasse para apenas uma delas poderia julgar que o governo romano fosse uma das três formas boas. Em outras palavras, quem olhasse o poder consular poderia pensar que Roma era uma monarquia; quem olhasse para o poder do senado poderia pensar que Roma era uma aristocracia; e quem olhasse para o poder do povo poderia considerar que Roma era uma democracia. Entretanto, destaca ainda Políbio, as instituições romanas estavam, simultaneamente, de tal modo relacionadas que poderiam se opor umas às outras e atrapalhar reciprocamente o exercício de suas funções ou colaborar para o interesse comum; nenhuma instituição era independente, mas todas estavam ligadas umas às outras e eram controladas em suas ações, de modo que não seria possível agir violentamente de própria iniciativa e cada uma se mantinha nos limites prescritos (*H*, VI, 18).

De modo geral, as instituições romanas dependiam do aval umas das outras ou deviam prestar contas às outras. Os cônsules precisavam do apoio do povo e do senado para conduzir suas empresas, pois sem o senado os soldados não receberiam reabastecimentos e os planos dos cônsules seriam vãos; também dependiam do senado para que seus projetos fossem realizados, o qual podia enviar outro comandante quando acabasse o mandato do cônsul ou confirmar o atual; o senado podia ainda engrandecer ou reduzir os sucessos dos comandantes, pois se o senado não concedesse o dinheiro necessário os cônsules não poderiam celebrar seus triunfos; os cônsules também deviam conservar o favor do povo, o qual tinha o poder de rejeitar ou sancionar os tratados de paz; e, por fim, deviam prestar contas de seus feitos quando entregavam o cargo, não lhes sendo possível desprezar senado e povo. O senado, por sua vez, nas questões públicas era obrigado a ter em consideração o desejo do povo, não podendo pôr fim aos processos por crimes políticos se o povo não confirmasse a sentença preliminar; o povo também tinha o poder para aprovar leis que versassem sobre as prerrogativas tradicionais do senado, os

¹⁶⁸ Textualmente Tito Lívio menciona que a *lex Publilia* teria concedido três novos tribunos à plebe, aumentando o número para cinco tribunos (*HR*, II, 58), mas Perelli comenta que o mais provável é que o número houvesse sido aumentado para quatro tribunos, número correspondente ao das tribos urbanas (*HR*, II, 58, nota 58,1, p. 422) e que o organizador havia reforçado anteriormente (*HR*, II, 33, nota 33,1, p. 354) ao comentar que, aos dois tribunos criados inicialmente, acrescentaram-se outros dois em 471 AEC.

privilégios, honras e fortunas privadas dos senadores; o senado também não podia aplicar suas decisões se um dos tribunos as vetasse. O povo estava ligado ao senado e devia considerar seus desejos para defender os interesses públicos e privados, pois os questores realizavam obras em toda a Itália para conservar os bens públicos, obras cuja execução interessava ao povo e era administrada por este, mas decididas pelo senado, o qual poderia prorrogar ou encurtar o prazo dos encargos ou encerrar a qualquer momento os contratos; os membros do senado também eram eleitos juízes de processos com certa importância, de modo que os cidadãos estavam vinculados ao senado e podiam precisar dele (*H*, VI, 15-17).

A constituição romana elogiada por Maquiavel, em suma, seria o governo misto composto por instituições correspondentes às três formas boas clássicas. Em outras palavras, seria o governo que contasse com elementos do principado, do governo de *optimates* e do governo popular, de modo a levar para dentro da esfera institucional a desunião entre os humores e a não excluir nenhum destes da participação nas decisões públicas, pois os freios que um humor impusesse ao outro em sua desunião equivaleriam, na esfera institucional, aos freios postos por uma instituição à outra – expresso por Maquiavel na afirmação de que onde há principado, *optimates* e governo popular, um tomaria conta do outro (*DT*, I, 2), isto é, um cuidaria de evitar os excessos do outro. Se a plebe fosse excluída da participação no governo, os grandes teriam o poder para exercerem seu domínio e opressão, tal como em Veneza; em contrapartida, incluída no governo e possuindo uma forma de desafogar institucionalmente sua ambição, a plebe poderia refrear os grandes e, satisfeita, poderia dar seu nome para compor os exércitos e contribuir à criação de leis favoráveis à liberdade, visto seu desejo de não ser dominada nem oprimida e a consideração de que, por os grandes desejarem comandar e oprimir, não há a possibilidade de estarem associados à liberdade.¹⁶⁹

Assim, o governo misto deve contar com instituições que incluam os humores da cidade, para que a desunião ocorra por vias institucionais e resulte em leis benéficas ao *vivere libero*. Em Roma, esse processo se deu por meio dos cônsules, do senado e dos tribunos da plebe, organizados de modo que o senado e os cônsules pertencessem à aristocracia, e o tribunato à plebe. Maquiavel, todavia, não sugere que toda república deva repetir rigorosamente o modelo romano de dois cônsules, trezentos senadores e dois, quatro ou dez tribunos da plebe; considerando a ausência dos números dos membros dessas instituições no texto maquiaveliano, parece que o mais importante é que cada república estabeleça sua constituição mista incluindo

¹⁶⁹ Cf. subseção 3.2.1 desta dissertação.

os dois humores nas decisões públicas, deixando o número de membros de tais instituições para ser definido conforme a república julgar mais apropriado.¹⁷⁰

A consideração do número de membros das instituições romanas permite ponderar que, ao se discutir o caráter aristocrático ou popular de uma república, a questão verse mais sobre um aspecto qualitativo do que propriamente quantitativo. Se a questão fosse apenas quantitativa, o senado romano seria mais democrático que o tribunato da plebe, por contar com trezentos membros contra, no máximo, dez (maior número de tribunos fornecido por Tito Lívio); entretanto, tomando-se a questão sob um ponto de vista qualitativo, isto é, pela inclusão da plebe na participação do governo, tem-se que as decisões públicas seriam tomadas pelos humores que constituem tal cidade. Em outras palavras, as decisões não estariam restritas apenas à aristocracia, como em Veneza, mas o povo também teria seu próprio espaço e poderia manifestar seu desejo dentro das instituições, opondo-se à aristocracia caso julgasse pertinente; neste aspecto, deve-se frisar o funcionamento das instituições romanas descrito por Políbio, o qual mostrava que uma instituição não podia desprezar as outras porque poderia ter seu poder inviabilizado por alguma outra instituição. Assim, mesmo que numericamente distantes em relação à quantidade de seus membros, as instituições, em poder, estavam de certo modo equipolentes; ou seja, os dois humores romanos possuíam certo equilíbrio institucional por meio do qual poderiam pôr freios um ao outro.

O aspecto qualitativo do governo misto talvez se torne mais evidente caso se compare Roma e Veneza. Nesta, como visto anteriormente, o poder estava concentrado no senado, composto pelo *patriziato*, pois era o senado quem elegia o *doge* para executar o que fosse decidido pelo senado e o povo permanecia fora das instâncias deliberativas; naquela, por sua vez, apesar de o senado ser composto pelos aristocratas, o povo possuía a sua instituição por meio da qual podia manifestar seu desejo e cujo acesso estava vedado aos nobres, de modo que cada humor possuía a sua instituição por meio da qual poderia se manifestar. Assim, a diferença entre Veneza e Roma, no que tange à composição das instituições, consistiria em Veneza ter excluído a plebe da esfera deliberativa enquanto Roma não apenas a incluiu, como também lhe concedeu poder que obrigasse os cônsules e senadores a terem em consideração os desejos da plebe, caso contrário esta poderia obstruir os planos deles, criando certa nivelção entre suas instituições.

O aspecto qualitativo da composição do governo misto é reforçado no contexto do debate republicano florentino do *quattrocento* e do *cinquecento*. Como destaca Gilbert (1977),

¹⁷⁰ Como se poderá ver nas seções 4.2 e 4.3 desta dissertação, o número de membros defendido por Maquiavel para as instituições florentinas era significativamente diferente do das romanas.

em Florença os termos *aristocráticos* e *democráticos* eram vagos, mas por *aristocráticos* se entendia aqueles favoráveis a um pequeno grupo dirigente estritamente limitado com base na riqueza ou na antiguidade da família, e os *democráticos* eram favoráveis ao alargamento desse grupo dirigente – todavia, ninguém pensava em incluir os trabalhadores ou os homens em posição de completa dependência (GILBERT, 1977, p. 161, nota 34). Mais do que o número de membros, a questão centrava-se em quais grupos participariam das instâncias deliberativas da república, se apenas aqueles mais ricos ou oriundos das famílias mais antigas da cidade (isto é, a nobreza feudal, banqueiros e a nova burguesia mercantil que se lhe equiparava em riquezas), ou se seria permitida a participação no governo de outros grupos que não pertencessem aos grandes. Não se pretende alegar que o número de membros das instituições era considerado irrelevante, pois se o fosse não haveria tanto esforço, por parte da nobreza florentina, para reduzir os membros do senado ou criar uma outra instituição mais restrita;¹⁷¹ mas, para os aristocratas, a prioridade residiria em manter a plebe fora do governo, o que seria feito por meio do estreitamento das instituições e do estabelecimento de critérios que os favorecessem, ou seja, por limitar o acesso às magistraturas aos grandes. Em suma, alargar ou ampliar as bases do governo significaria conferir a todos os humores a oportunidade de participar do *vivere politico*, isto é, ampliar o acesso às magistraturas para além dos grandes e permitir que a plebe participasse da tomada de decisões da república.

Maquiavel, ao defender o governo misto tripartite, assume a posição favorável à inclusão do povo. Roma tornou-se uma *republica perfetta*, em seu entendimento, quando os tribunos da plebe foram criados e o povo pôde manifestar seu desejo por vias institucionais, contando com um poder que não poderia ser desprezado pelos grandes e que conferiu, àquela república que já possuía elementos monárquicos e aristocráticos, o elemento democrático que lhe faltava, isto é, a terceira das boas formas clássicas de governo. Inserindo o povo na instância deliberativa da república, Roma pôde satisfazer sua ambição e se valer deles na guerra,

¹⁷¹ Gilbert (1977, p. 136-139) comenta que, após 1494, as afirmações dos aristocratas confirmavam que eles viam Veneza como a encarnação de um governo aristocrático. O principal interesse deles era estabelecer uma constituição que lhes restituísse o controle político, baseando seus planos no exemplo de Veneza; tomando esta como um governo misto no qual o *doge* encarnava o elemento monárquico, o senado o elemento aristocrático e o povo não tomava parte no governo, acreditavam que a constituição florentina de 1494 poderia ser melhorada reforçando a influência dos aristocratas pela criação de um pequeno Conselho baseado no Conselho dos *Pregadi* veneziano e que seria composto exclusivamente pela aristocracia florentina para tratar de todos os negócios de governo mais importantes. Desde 1498, circulavam vozes em Florença sobre um plano para entregar o governo a trezentos eminentes cidadãos, as quais viraram ação nos primeiros anos do *cinquecento*, quando os aristocratas exigiram uma reforma constitucional como condição para fornecer os meios financeiros que permitiriam afastar o inimigo externo. Os aristocratas concordaram com um *gonfaloniere* vitalício por o verem como semelhante ao *doge*, esperando conseguirem posteriormente a criação do Senado; mas o *gonfaloniere* Soderini não quis seu poder limitado por um Conselho dominado pelos aristocratas, os quais viraram seus opositores e contribuíram ao fracasso de seu governo em 1512.

combatendo com armas próprias e executando sua política expansionista que lhe permitiu conquistar quase todo o mundo conhecido.

A partir das considerações feitas nesta seção sobre a composição do governo misto tripartite e as instituições romanas elogiadas por Maquiavel, pode-se passar, nas seções seguintes, à análise da constituição escrita por Maquiavel para Florença, tomando a romana como modelo e investigando em que medida tal constituição afetaria a realização do comércio.

4.2 INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS NOS RASCUNHOS DA REFORMA

A leitura dos rascunhos¹⁷² maquiavelianos para a reforma do estado florentino pode fornecer alguns indícios iniciais do que ele estaria pensando para sua cidade. Primeiro, quanto à forma de governo, esta seria uma república, visto que “[...] nenhuma lei nem nenhuma ordenação é mais louvável aos homens, ou mais aceita por Deus, que aquela pela qual se ordena uma verdadeira, unida e santa república [...]” (*MR*, 1).¹⁷³ Além da ordenação de uma república ser a ordenação mais louvável que se possa realizar,¹⁷⁴ há outros motivos listados por Maquiavel para se optar pela forma republicana, os quais podem ser organizados em três tópicos: liberdade para falar, cuidados com o bem universal e valorização da *virtù*.

Quanto ao primeiro, haveria a liberdade para que os cidadãos pudessem manifestar aquilo que pensassem a respeito de um assunto público. Nos conselhos públicos dessa república, poder-se-ia falar e aconselhar livremente, deliberar prudentemente e executar o que fosse decidido. Quanto ao segundo, que “[...] ao deliberar as coisas os homens sejam necessitados a abandonar os interesses privados e se voltarem apenas ao bem universal [...]”

¹⁷² Na edição italiana das obras de Maquiavel usada, há dois rascunhos que antecedem o Discurso sobre as formas de governo de Florença: *Minuta di provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze l'anno 1522* e [*Frammento sulla riforma dello stato in Firenze*]. Na presente subseção, tomar-se-á em consideração estes dois textos; porém, visto que o segundo consta apenas de um único e pequeno parágrafo, com o mesmo conteúdo do primeiro rascunho, considerar-se-á sobretudo a *Minuta*, recorrendo-se ao segundo texto apenas quando este possuir algo relevante ao tema abordado que não conste no primeiro esboço.

¹⁷³ “[...] niuna legge et niuno ordine è più laudabile apresso ad gli uomini, o più accepto apresso a Dio, che quello mediante il quale si ordina una vera, unita et sancta repubblica [...]”.

¹⁷⁴ A este propósito, em *DT*, I, 10 Maquiavel já havia afirmado que, após aqueles que ordenaram religiões, os mais louvados seriam os ordenadores de estados, sejam estas repúblicas ou reinos. Entretanto, na sequência do capítulo, Maquiavel compara a vida numa república com bons imperadores (como Tito Nerva, Trajano, Adriano, Antonino e Marco Aurélio) a uma vida numa república com maus imperadores (como Calígula, Nero ou Vitélio), mostrando quão mais desejável seria viver numa república com bons imperadores; sem sequer adentrar numa comparação entre a vida num reino com bons príncipes e outra num reino com maus príncipes, a vida numa república com bons imperadores é tomada como a mais agradável e desejável, de modo que mesmo fundar um reino seja motivo de louvores, ordenar bem uma república aparentemente seria ainda mais louvável.

(*MR*, 1);¹⁷⁵ relações particulares de amizade ou inimizade não teriam espaço para determinar decisões públicas e ódios, inimizades, discórdias e seitas (das quais nascem mortes, exílios, aflições dos bons e exaltações dos maus) não encontrariam quem os nutrisse, pois seriam perseguidas e eliminadas pelas leis. Por fim, quanto ao terceiro, em tal república os apetites de falsa glória seriam eliminados para dar lugar às verdadeiras e gloriosas honras (*MR*, 1); os cidadãos virtuosos seriam reconhecidos e louvados, contrariamente ao estado de corrupção romana descrito em *DT*, I, 18, no qual apenas os poderosos apresentavam leis, não se podia debater-las e o povo era enganado ou forçado a deliberar a própria ruína.

Considerando quantas seitas e divisões por tanto tempo perturbaram Florença, e desejando encontrar um modo pelo qual a república possa se administrar e governar, com satisfação e segurança dos cidadãos (*MR*, 1), Maquiavel propõe um governo misto tripartite. Os três elementos que comporiam tal república seriam o Conselho Maior (representando o elemento democrático), o Gonfaloneiro de Justiça (representando o elemento monárquico) e o Conselho dos Cem (representando o elemento aristocrático).

O Conselho Maior seria composto por oitocentos cidadãos e teria como função a distribuição de honras e criação de magistrados, ofícios e conselhos. No que diz respeito ao seu número de membros, Maquiavel menciona haver certa discussão sobre o assunto, “[...] porque um gostaria do antigo número de mil, outro de um número menor. Isso me daria pouca preocupação desde que ninguém fosse excluído de participar [...]” (*FR*);¹⁷⁶ o número de membros do Conselho não é algo sobre o qual Maquiavel julga ser necessário se deter muito, pois o que mais lhe importaria seria a abertura aos cidadãos, isto é, que nenhum cidadão fosse excluído de poder participar do Conselho, sendo o número exato um fator secundário desde que fossem muitos. Assim, considerando as dificuldades encontradas no número anterior, “[...] porque a experiência anterior demonstrou que o número de mil com dificuldade dos cidadãos se reunia; para facilitar a reunião, onde antes não poderiam ser menos de mil cidadãos se proveja que bastem oitocentos [...]” (*MR*, 2).¹⁷⁷ E, quanto, às funções do Conselho, este deve contar com autoridade para distribuir as honras e criar magistrados, ofícios e conselhos no modo e forma que couber e no tempo previsto; ademais, “[...] a escolha dos homens que tenham de

¹⁷⁵ “[...] gli uomini nel deliberare delle cose sieno necessitati lasciare i commodi privati, et solo al bene universale rivolgersi [...]”.

¹⁷⁶ “[...] perché ad uno piacerebbe il numero antico di mille, ad un altro meno numero. Questo mi darebbe poca briga, pure che non fussi escluso alcuno ad venirvi [...]”.

¹⁷⁷ “[...] perché la sperienza per lo adretto ha dimostro, come il numero di mille, con disagio de’ cittadini si ragunava, per facilitare il ragunarlo, dove prima non potevono essere meno di mille cittadini, si prevede che bastino 800 [...]”.

aplicar algum tributo, pedágio ou empréstimo ou conceder alguma graça, tributação ou isenção, se espera que pertença ao Conselho Maior [...]” (MR, 4).¹⁷⁸

Quanto ao Gonfaloneiro de Justiça, nos rascunhos Maquiavel não explica de forma clara qual seria sua função, dedicando-se predominantemente a descrever sua eleição. Primeiro, considerando que um mandato de dois meses seria inútil e um vitalício seria perigoso, os gonfaloneiros deveriam ser eleitos por três anos. Em seguida, Maquiavel ocupa-se da eleição do primeiro gonfaloneiro, devendo-se nomear três cidadãos de pelo menos 45 anos hábeis ao Conselho e sem dívidas, os quais devem se voltar ao Conselho e, neste, prosseguirem cada um conforme a idade; aquele que tiver mais favas negras, vencendo com metade das favas mais uma, seria eleito gonfaloneiro, e se ninguém vencesse na primeira vez se repetiria o processo com dois concorrentes e venceria aquele que obtivesse mais favas. Duas semanas antes do fim do mandato do primeiro gonfaloneiro, dever-se-ia reunir o Conselho Maior e todos os cidadãos florentinos hábeis ao Conselho, independentemente das dívidas, para se retirar cem concorrentes; aqueles que vencessem a votação por metade das favas negras mais uma deveriam novamente se dirigir ao Conselho e quem obtivesse mais favas seria o gonfaloneiro (MR, 3). Quanto à sua função, a única menção que Maquiavel faz se refere ao primeiro gonfaloneiro, o qual deve ter “[...] aquelas preeminências, salários e autoridades que por lei se fizeram quando Giovanbatista Ridolfi virou gonfaloneiro em 1512 [...]” (MR, 3);¹⁷⁹ ao menos nos rascunhos, não há outros detalhes sobre as atribuições, tarefas, prerrogativas ou autoridade do gonfaloneiro.

Por fim, haveria ainda um Conselho dos Cem, o qual se ocuparia dos assuntos que o Conselho Grande não poderia tratar. O Conselho dos Cem teria a mesma autoridade que o antigo Conselho dos Oitenta, ao que se acrescentaria “[...] deliberar e obter por decisão final todas as imposições de dinheiro que se farão nos tempos por vir [...]” (MR, 4);¹⁸⁰ ademais, ao Conselho dos Cem também caberia deliberar e ter a conclusão final sobre a reforma do *Monte* (o acúmulo de tributos extraordinários cobrados). Tais atribuições não retirariam as do Conselho Maior, de modo que o dos Cem decidiria quais medidas seriam tomadas e como o *Monte* seria administrado, enquanto o Maior decidiria quem se encarregaria da cobrança, ou seja, quais cidadãos atuariam como os recolhedores de impostos. Ao Conselho dos Cem caberia,

¹⁷⁸ “[...] la deputatione degli huomini che habbino a porre alcuna graveza, balzello, o accatto, o a fare alcuna gratia, gravo et sgravo, si aspetti et appartenga al Consiglo maggiore [...]”.

¹⁷⁹ “[...] quelle preheminenze, salarii et autorità, che per la leggie che si fece quando lo anno 1512 fu fatto Gonfalonieri Giovanbatista Ridolfi [...]”.

¹⁸⁰ “[...] deliberare, et per finale conclusione ottenere, tutte le impositioni de’ danari che per i tempi per lo advenire si faranno [...]”.

portanto, a responsabilidade sobre as finanças do estado: os tributos, o sistema de empréstimos à República e o *Monte*.

Nessa ordenação esboçada por Maquiavel, todos os humores estariam inseridos na esfera deliberativa da república. Isto significa que as instituições foram alargadas para a participação daqueles que não pertencessem ao humor dos grandes, de modo a poderem, institucionalmente, desafogar sua ambição e opor resistência ao domínio e opressão deles; em outras palavras, o povo foi incluído na participação do governo, compartilhando os cargos com os grandes. Apesar de o Conselho dos Cem ser restrito, o povo contaria com o Conselho Maior, no qual são admitidos oitocentos membros e ninguém deveria ter o acesso proibido, para manifestar seus desejos e levar ao interior das instituições suas ambições, podendo satisfazê-las por vias ordinárias e públicas.

Outro aspecto a se destacar são algumas semelhanças entre essas instituições esboçadas para Florença e as instituições romanas descritas por Políbio em suas *Histórias*, vistas na subseção anterior desta dissertação. Apesar da diferença numérica entre os membros das instituições romanas e as pensadas para Florença, as funções exercidas possuiriam certas semelhanças: o Conselho dos Cem, responsável por administrar as finanças da república, assemelha-se ao Senado romano; o Conselho Maior, tal como o Tribunato da Plebe, podia conceder honras; quanto ao gonfaloneiro, Maquiavel não fornece detalhes sobre seus poderes, limitando-se a indicar um exemplo histórico, o de Giovanbattista Ridolfi, como modelo, o que dificulta a comparação com os cônsules. Essas semelhanças podem indicar uma forte inspiração no modelo romano para reformar Florença, embora haja algumas diferenças entre as instituições de cada república, como no número de membros, especialmente no elemento aristocrático que é consideravelmente menor, e o elemento democrático, muito maior: enquanto Roma contava com trezentos senadores e no máximo dez tribunos da plebe, Maquiavel propõe cem membros para o Conselho mais restrito e oitocentos para o mais amplo. Entretanto, nessa minuta, Maquiavel não fornece mais detalhes sobre outras atribuições de cada instituição, o que limita a comparação entre elas e as romanas, não sendo possível ir muito além nesta tarefa; assim, não fica muito claro nos rascunhos quanto poder cada instituição possuiria e qual seria sua relação com as outras, tal como se pode obter a partir da descrição de Políbio.

Uma consequência da inclusão do povo nas instituições republicanas seria a sua maior influência nas decisões governativas, entre as quais as econômicas. Considerando especialmente o número de membros do Conselho Maior proposto por Maquiavel, os grandes encontrariam dificuldades para fazer com que seus interesses prevalecessem nesse Conselho porque sua minoria numérica em relação ao povo lhe seria um obstáculo sobretudo em

momentos de deliberação. Assim, como os ofícios e conselhos seriam atribuições desse Conselho, os grandes enfrentariam dificuldades em, por exemplo, ocupá-los com membros que promovessem seus próprios interesses, pois estando o povo em maioria numérica seria mais fácil nomear cidadãos do humor popular; ou, ainda, os grandes enfrentariam mais dificuldades em eleger como cobrador de impostos alguém que os favorecesse e não tivesse a confiança do povo ou não fosse bem visto por este.

Conceder ao povo maior participação nas decisões públicas e dar-lhe espaço para se contrapor aos grandes dentro das instituições é uma posição importante de ser considerada a partir do próprio conflito entre humores florentino. Em linhas gerais, no decorrer do *trecento* até início do *quattrocento* houve um processo de maior concentração dos cargos públicos pela oligarquia, a qual usou primeiro as Artes, depois a *Mercanzia* e finalmente o governo como instrumentos para favorecer seus negócios; porém, este não foi um processo completamente linear e, nesse período, em alguns momentos o povo¹⁸¹ conseguiu instituir governos nos quais possuía maior participação e os oligarcas viram seu poder de influência reduzido. Assim, é possível observar o conflito florentino entre humores nas relações entre as Artes umas com as outras e delas com o governo; em outras palavras, poder-se-ia observar a oligarquia tentando comandar toda a vida econômica de Florença e o povo buscando se opor a esse comando e ampliar sua participação no governo para reduzir a influência dos oligarcas.

O uso das Artes para defender interesses próprios de certos grupos e interferir na política cidadina ocorria desde a criação delas. Uniões entre Artes florentinas aconteciam desde o século

¹⁸¹ Um breve esclarecimento de vocabulários precisa ser feito. Inicialmente, em Florença, a distinção se dava entre povo e nobres: até o final do *duecento*, isto é, durante o processo de afirmação da burguesia, por povo entendiam-se os grupos social e economicamente emergentes e heterogêneos, mas de robusto componente *mercantile-artigianale*, os quais se opunham à aristocracia, pela qual se entendia a ordem das potentes e turbulentas famílias tradicionalmente detentoras das levas do comando na administração da Comuna de Florença (ASTORRI, 1998, p. 41). Este vocabulário não é de todo incompatível ao de Maquiavel na *História de Florença*, visto que, nesta obra, ele entende por povo “[...] o conjunto dos cidadãos não nobres, com diferentes graus de participação política de acordo com sua inserção no sistema de corporações de ofício da cidade (Artes) [...]” (ARANOVICH, 2007b, p. XXVIII, nota 32), enquanto os nobres corresponderiam à aristocracia florentina tal como definida por Astorri. Contudo, desse grupo inicial chamado povo foi composta uma nova “elite”, cidadãos cuja arte exercida lhes possibilitou enriquecer tanto ou até mais que a antiga nobreza de origem feudal, ou seja, formou-se um grupo de caráter propriamente oligárquico. Esta oligarquia, que se pôs no lugar da antiga aristocracia, passou então a constituir o novo grupo restrito potente e detentor do poder, buscando manter o governo para si, isto é, entre aqueles envolvidos no comércio internacional ou, quando muito, entre as Artes Maiores. Essa oligarquia, apesar de se originar do povo, pôs-se em confronto com este, o que resultou numa nova distinção entre oligarcas (os grandes operadores econômicos envolvidos no comércio internacional) e povo (aqueles que não estavam envolvidos no comércio internacional e se faziam representados pelas Artes Medianas e Menores). A partir deste momento, durante a presente seção, quando se mencionam oposições entre povo e oligarcas, estar-se-á referindo à última distinção assinalada, isto é, ao embate entre aqueles mais ricos e potentes, que assumiram o espaço antes ocupado pela aristocracia, e os pequenos comerciantes e artesãos, representados pelas Artes Medianas e Menores. Oligarquia e aristocracia são grupos diversos, apesar de adquirirem certas semelhanças ao buscarem restringir as instituições e se oporem ao povo – ou ao restante do povo.

XII, quando sete Artes manuais se uniram e conquistaram importantes direitos públicos, dividindo-se posteriormente quando algumas estenderam sua atividade e, tornando-se comerciantes, superaram as outras; a mais antiga e que se tornou mais importante, por causa do comércio internacional, foi a dos comerciantes de *Calimala*. Posteriormente, no *duecento*, as sete Artes Maiores viriam a se reunir novamente, exercendo influência política em 1266 por meio da criação dos *Priores artium* – os quais eram representantes da associação dessas Artes, foram criados para representar o mundo econômico e estavam destinados a se tornar o órgão supremo da República de Florença, recebendo posteriormente o nome de *Signoria*; ainda em 1266, as Artes Maiores obtiveram o direito de terem cônsules e de se ordenarem militarmente. Em 1282, as Artes Maiores conseguiram formar uma liga liderada por priores, os quais adquiriram grande importância na Comuna de Florença e tendiam a concentrar o poder em suas mãos, deixando de exercer simples funções consultivas para assumirem poderes legislativos e executivos, tornando-se a máxima expressão da autoridade cidadina; ou seja, o *Priorato* originário apresenta-se como uma magistratura de manifesto caráter *mercantile-imprenditoriale* composto pelas Artes de *Calimala*, *Cambio* e *Lana*. Mas os *mercanti*¹⁸² também criaram outra instituição, o gonfaloneiro de justiça, cuja vocação mercantil seria atestada por Dino Compagni ao narrar sua constituição, na qual foram eleitos três chefes das Artes para ajudar os comerciantes e artesãos quando precisassem. Assim, a união dessas Artes constituía uma confederação com escopos políticos cuja representação do comércio (especialmente o internacional) explicaria a presença e interferência dos cônsules das Artes nos negócios públicos, valendo-se de magistraturas criadas pela afirmação da ordem mercantil na vida política florentina (ASTORRI, 2001, p. 293; BONOLIS, 1901, p. 14-17).

Em 1293 a influência dos *mercanti* na condução da política florentina sofreu reduções por causa das novas direções governativas. Neste ano foram criados os *Ordinamenti di Giustizia*, aprovando-se uma legislação com a qual se substituiu a velha ordem dirigente e se formalizou a federação de 21 corporações autônomas como fundamento constitucional da Comuna; apesar de essa legislação excluir as Artes Menores da participação na nomeação dos priores, o acesso à suprema magistratura da Comuna não lhes era vetado e nenhuma

¹⁸² Antonella Astorri observa que, no contexto florentino no início do *trecento*, por *mercanti* entende-se uma categoria econômica que não se restringe apenas à prática da *mercatura*, mas se estende às finanças (isto é, ao “comércio do dinheiro”) e à manufatura (particularmente o ramo têxtil). Em outras palavras, diferenciam-se os grandes operadores ativos no circuito econômico internacional dos pequenos *commercianti* dedicados a uma modesta atividade de troca em âmbito local. Assim, os *mercanti* são os operadores que dispõem de grandes capitais e por causa da natureza e entidade de seus investimentos se caracterizam como uma elite econômica internacional, a nova “aristocracia do dinheiro” que se afirma onde o primado dos interesses mercantis é mais evidente (ASTORRI, 2001, p. 290-291).

magistratura poderia contar com mais de um representante de uma mesma Arte, e quem exercesse o cargo só poderia ser reeleito após dois anos. Ademais, pretendia-se atacar os magnatas (identificados com o *status* nobre, ou seja, a aristocracia) com tal legislação, o que foi feito pela exigência do pertencimento e real exercício de uma das artes para se participar dos cargos públicos; assim, a aristocracia se via excluída do acesso aos ofícios.¹⁸³ A legislação de 1293 era movida por um ideal de igualdade entre as Artes e evidencia que o avanço destas na vida pública estava em estreita relação com o movimento que na segunda metade do *duecento* conduziu à afirmação do regime do povo (ASTORRI, 1998, p. 41-45; ASTORRI, 2001, p. 294).

No início do *trecento*, as instituições florentinas ainda eram marcadas por certo policentrismo resultante das medidas tomadas na última década do século anterior, e é nesse contexto que surge a *Mercanzia*. Esta consistiu numa iniciativa tomada pelas cinco mais proeminentes organizações de *mercatores* e *artefices* florentinos: as Artes de *Calimala*, *Cambio*, *Lana*, *Por Santa Maria* e *Medici e Speziali*.¹⁸⁴ Inicialmente, a *Mercanzia* surgiu sob a forma de uma associação entre essas cinco Artes, pois suas riquezas e potência impossibilitavam que uma se sobrepusesse às outras, e sua função original consistia em proteger os interesses florentinos das represálias em praças estrangeiras, conferindo ao oficial¹⁸⁵ a

¹⁸³ Maquiavel, na *História de Florença*, comenta as mudanças ocorridas na segunda metade do *duecento* em Florença: segundo sua narrativa, em 1282 as Artes, que gozavam de grande reputação após terem recebido as magistraturas, teriam usado de sua autoridade para estabelecer que três cidadãos seriam nomeados para ficar no governo da república e seriam chamados priores. Estes poderiam ser dos grandes ou do povo, desde que fossem comerciantes ou fizessem parte de uma das Artes. Aos priores Maquiavel atribui a ruína da nobreza feudal florentina, que foi excluída de participar da *Signoria* na reforma de 1293 encabeçada por Giano della Bella (*IF*, II, 11 e 13); a respeito da situação na qual Florença se encontrava ao final do *duecento*, Maquiavel escreve: “[...] Né mai fu la città nostra in maggiore e più felice stato che in questi tempi, sendo di uomini, di ricchezze e di riputazione ripiena: i cittadini atti alle armi a trentamila aggiungevano; tutta la Toscana, parte come subietta, parte come amica, le ubbidiva; e benché intra i nobili e il popolo fusse alcuna indignazione e sospetto, non di meno non facevano alcuno maligno effetto, ma unitamente e in pace ciascuno si viveva [...]” (*IF*, II, 15). É tomando esse contexto de exclusão dos magnatas da vida pública florentina que Pancera propõe interpretar a expressão *mirabile ugalità* a que Florença teria chegado: a exclusão da nobreza, representante de um modelo político feudal, significava a exclusão da desigualdade por ela representada, o que levaria à instauração da igualdade, nos termos maquiavelianos, na cidade; um elemento que contribuiria para a índole igualitária do povo florentino seria o seu passado mercantil, que o distanciaria das raízes feudais (PANCERA, 2015, p. 164-165; PANCERA, 2010, p. 100) e do ócio, isto é, do modo de vida dos gentis-homens descrito em *DT*, I, 55. Contudo, como visto na subseção 2.2.2 desta dissertação, apesar de a reforma instaurar inicialmente a igualdade política, a material persistiu e, com esta, ter-se-ia posteriormente a desigualdade política.

¹⁸⁴ A Arte de *Calimala* era a dos comerciantes de importação de panos, especialmente da Inglaterra, da península ibérica e também da França. A Arte do *Cambio* era a dos operadores financeiros e mercantis de metais e pedras preciosas. A Arte da *Lana* era a dos empreendedores têxteis. A Arte de *Por Santa Maria* era a da indústria da seda e vários ramos mercantis do setor das trocas, especialmente tecidos de produção nacional. A Arte dos *Medici e Speziali* era a do comércio de vários tipos, especialmente de importação, como medicamentos e matérias de tinturaria (cf. ASTORRI, 1998, p. 11).

¹⁸⁵ Em sua estrutura a *Mercanzia* era composta por um oficial forasteiro, ao qual cabiam os litígios, e um conselho, um órgão colegial com funções consultivas e legislativas composto por um representante de cada Arte (ASTORRI, 1998, p. 11-12).

autoridade de perseguir os operadores econômicos que aplicassem em terras forasteiras o instituto das represálias contra Florença e seus habitantes.¹⁸⁶ Mas rapidamente o poder da *Mercanzia* foi ampliado de modo a abarcar toda a regulamentação das relações econômicas entre florentinos e estrangeiros, e a multiplicação das próprias prerrogativas abriu a possibilidade de intervenção em diversos setores, das falências às controvérsias que envolvessem companhias ou transportadores. A *Mercanzia* ainda ampliou seus poderes para a esfera da vida econômica interna, propondo-se as funções de um órgão disciplinador da atividade comercial e de controle de suas estruturas, o que lhe permitiu transcender o papel de simples corte jurídica especial, pois a direção da magistratura passou a participar da política econômica florentina, principalmente por meio dos priores, a fim de promover os interesses do comércio internacional (ASTORRI, 1998, p. 11-13; BONOLIS, 1901, p. 17-21).

Deve-se frisar que a *Mercanzia* não exprimia os interesses econômicos coletivos, apresentando-se como uma criação dos dominantes e sempre parciais praticantes do grande comércio, das finanças e da indústria têxtil. Apesar de este não ser um grupo homogêneo, marcado por diversos conflitos internos de interesses, a tendência era de proteger os interesses de categoria, os quais muitas vezes confluíam, como o melhoramento das estruturas de suporte ao comércio que beneficiaria também o setor empreendedor (*l'imprenditoria*). Ademais, para fazer parte da *Mercanzia* era necessário, por decreto estatutário, exercer atividades econômicas em âmbito internacional, o que evidencia qual grupo teria seus interesses protegidos por essa instituição: a rica e potente elite econômica dos maiores comerciantes, dos produtores têxteis para a exportação e das finanças internacionais, isto é, o elemento oligárquico interior às Artes Maiores responsável por dominar a vida política florentina por grande parte do *trecento* – os *mercanti* (ASTORRI, 1998, p. 15-17).

Considerando a composição e as exigências determinadas para fazer parte da *Mercanzia*, percebe-se que o caráter restrito dela se contrapõe à tendência de alargamento da base popular das instituições florentinas iniciada no final do *duecento*. Em outras palavras, a *Mercanzia* aparece

[...] como uma iniciativa marcada pelo reestabelecimento do primado das Artes Maiores – sobretudo do setor preeminente por capacidade patrimonial e prestígio

¹⁸⁶ A represália era um instituto jurídico medieval vigente nos âmbitos internacionais segundo o qual caso um cidadão privado ou uma entidade pública sofresse um dano econômico em terra forasteira ou por causa de forasteiros, teria a faculdade, regulamentada por normas, de se ressarcir na pátria sobre os cidadãos ou conacionais do responsável, fazendo com que seus bens ou a própria pessoa fossem sequestrados (ASTORRI, 1998, p. 13, nota 3). As represálias atrapalhavam o comércio na medida em que deixavam os comerciantes no temor de terem seus bens confiscados, serem presos ou terem seus negócios arruinados irreparavelmente por causa de má-fé ou insolvência de um concidadão (BONOLIS, 1901, p. 22).

social no interior delas – sobre as outras associações e categorias de comerciantes e artesãos [...] No específico, então, a aparição dessa nova magistratura pode ser interpretada como uma tentativa de restaurar a hegemonia no mundo econômico florentino da potente organização dos comerciantes de panos ultramontanos [...] (ASTORRI, 1998, p. 45-46).¹⁸⁷

A *Mercanzia*, em sua própria estrutura, contrapõe-se ao ideal de igualdade entre os unitários elementos da confederação das Artes presente na legislação de 1293; trata-se, portanto, de uma fratura social entre os interesses do comércio e das finanças internacionais contra os dos artesãos e das atividades comerciais em escala reduzida, entre as massas anônimas das artes e o grupo restrito que de fato governa a coisa pública. Do ponto de vista político, a criação da *Mercanzia* representa uma iniciativa de parte que reflete a ideologia dominante, onde apoia seus pressupostos concretos, segundo a qual o que fosse benéfico aos homens de negócios igualmente o seria para toda a população;¹⁸⁸ assim, a riqueza de Florença seria identificada com a riqueza de seus maiores operadores econômicos. A criação da *Mercanzia* representa, ainda, uma derrogação da legislação de 1293, pois esta proibia a criação de novas Artes e a constituição de qualquer tipo de associação entre aquelas já legitimadas que não fosse a confederação das 21 constituinte da base da Comuna, o que torna mais nítido seu caráter de afirmação de poder por parte dos *mercanti* que tomaram a iniciativa (ASTORRI, 1998, p. 46-50).

No que diz respeito à participação da oligarquia florentina no governo, além dos exemplos já citados da criação dos priores e do gonfaloneiro de justiça, há outros que explicitam sua influência. O primeiro foram os mecanismos criados pela oligarquia para consolidar seu poder, limitando a mobilidade política por meio do controle do sistema eleitoral, instaurando mecanismos que filtrassem o acesso de pertencentes de outros grupos socioeconômicos aos cargos públicos, de modo a corroer o real poder do povo. O segundo, reflexo do primeiro, foi a ocupação dos cargos públicos: entre 1302 e 1328, 71,43% dos priores e gonfaloneiros

¹⁸⁷ “[...] come un’iniziativa improntata al ristabilimento del primato delle arti maggiori – e soprattutto del settore preminente per capacità patrimoniale e prestigio sociale all’interno di queste – sulle altre associazioni e categorie di mercanti ed artigiani [...] Nello specifico, dunque, la comparsa della nuova magistratura può essere interpretata come un tentativo di restaurare l’egemonia sul mondo economico fiorentino della potente organizzazione dei mercanti di panni oltramontani [...]”.

¹⁸⁸ Uma demonstração desse pensamento é a argumentação de Aurelio Lippo Brandolini em defesa das medidas tomadas pela Arte da *Lana* entre o final do *trecento* e o início do *quattrocento*, que serão tratadas adiante no texto. Segundo Brandolini, Florença não deveria tolerar nenhum tipo de importação de tecidos, pois enquanto cidade exportadora de panos, cujos comerciantes iriam a outros estados vender o que produziram em Florença, ter panos estrangeiros circulando em seu interior seria um enorme dano à imagem da cidade e de seus comerciantes (FRANCESCHI, 1994, p. 113). Para Brandolini, aquilo que fosse benéfico à Arte da *Lana* igualmente o seria para toda Florença; ou seja, o interesse de parte é confundido e identificado com o interesse comum, afinal tais medidas teriam por objetivo proteger os grandes comerciantes de lã que se viram ameaçados pela maior entrada de panos estrangeiros em Florença.

pertenciam à elite mercantil e financeira e, entre 1328 e 1342, aproximadamente 70% dos cargos públicos pertenciam a membros das Artes de *Calimala*, *Cambio* e *Lana*, em torno dos quais se organizava o mundo dos negócios florentinos. O terceiro exemplo, ligado aos anteriores, foram as comissões constituídas temporariamente a fim de se resolver um problema ou tomar iniciativas relacionadas aos interesses comerciais, pois a presença da oligarquia nelas foi particularmente consistente, cabendo aos seus expoentes deliberarem sobre tais questões – como ocorreu, por exemplo, na magistratura extraordinária florentina instituída em 1312 e investida de plenos poderes para governar a cidade durante os meses de ameaça de Henrique VII. Um quarto exemplo é a convocação constante dos chefes das Artes Maiores para auxiliarem os órgãos governativos em medidas relacionadas a questões inerentes da vida econômica; ademais, o oficial forasteiro sempre estava ao lado das outras autoridades florentinas nas questões relativas ao comércio, nas provisões e leis e nos estatutos do *Podestà* e do *Capitano del Popolo*,¹⁸⁹ além da *Mercanzia* sempre ter escrito aos conselhos as petições que tratavam dos interesses comerciais de Florença. O quinto exemplo mostra como as Artes atuavam como “espaço político” do grupo mercantil: a este foi atribuída a condução das obras públicas citadinas, o que lhe deu a gestão de uma quota dos recursos financeiros do estado e acesso aos bens materiais dos entes cujas Artes encarregadas de conduzir determinada obra se encontravam à disposição (ASTORRI, 1998, p. 127-129; ASTORRI, 2001, p. 296-299, 305-309; BONOLIS, 1901, p. 122-123).

Após a primeira metade do *trecento* há outros exemplos de como a oligarquia se valeu da *Mercanzia*, mas sobretudo do governo florentino, para promover os próprios interesses. Alguns casos seriam a interferência na política relativa à rede de estradas, intensificada entre o final do *trecento* e início do *quattrocento*, pela qual a *Signoria* criou comissões para reformar e construir novas estradas e pontes; a política expansionista florentina em direção ao mar para facilitar as importações e exportações, isto é, as operações dos comerciantes de âmbito internacional, cujo ápice consistiu na conquista de Pisa e consequentemente de seu porto; na proteção do mercado interno para fortalecer o de tecidos, pois a entrada de panos estrangeiros em Florença enfraqueceu os grandes comerciantes; e na atração de especialistas forasteiros que

¹⁸⁹ A *Mercanzia* também possuía relações próximas a outras duas instituições florentinas, o *Podestà* e o *Capitano del Popolo*, ora disputando, ora coexistindo com suas jurisdições. Quanto ao *Podestà*, seus estatutos de 1324 e 1355 atribuíam-lhe a faculdade de conceder represálias, mas em muitos casos sua autoridade estava vinculada e subordinada à vontade dos priores e da *Mercanzia*, tendo suas ações vigiadas por eles; entretanto, a *Mercanzia* prevalecia nessa questão, sendo preferida pelos comerciantes por ser uma magistratura comercial, tal como ocorria em questões de direito de um credor proceder contra particulares de uma Comuna ou *Mercanzia*, ou da obrigação de ressarcir quem sofreu prejuízo. Quanto ao *Capitano del Popolo*, os conflitos eram maiores pois este tinha a função de vigiar todas as Artes e exercia jurisdição sobre elas, o que resultava em atritos entre sua jurisdição e a da *Mercanzia* (BONOLIS, 1901, p. 106-111).

impulsionassem a inovação tecnológica, como se viu na tentativa de introduzir em Florença a fabricação do arame, para não depender mais de Milão (FRANCESCHI, 1994, p. 99-116).

O exemplo mais significativo, contudo, foram as restrições impostas à circulação e fabricação da lã em Florença, voltadas a proteger os interesses da Arte da *Lana*. Tais medidas se iniciaram em 1355 com o objetivo de acabar com os furtos da lã de valor, buscando-se fazer emergir o trabalho “submerso”, impondo a todos aqueles que produzissem panos no condado, mesmo que fossem apenas para uso pessoal ou da própria família, declararem-se submetidos à Arte da *Lana*, inscrevendo-se nesta e pagando a taxa de ingresso; eles deveriam, ainda, garantir a obediência aos mandatos dos reitores da Arte e usar apenas lã e estame *nostrali* (como eram chamadas as lãs de baixo valor). Em 1392, foi deliberado, além da distinção entre a lã permitida em Florença e a permitida no resto do território, que no domínio a atividade lanígera só poderia ser exercida por quem estivesse matriculado na Arte. A preocupação com a manufatura florentina foi ampliada por causa das quedas nos níveis produtivos resultantes do desenvolvimento da atividade lanígera nos centros circunscritos a Florença e da penetração de panos estrangeiros no mercado interno; assim, além da discriminação qualitativa entre os panos florentinos e os rurais e da proibição dos lanígeros florentinos de operarem fora da cidade, a Arte ainda impediu que todos os produtores do domínio fossem exercer sua arte em territórios de outros estados, proibiu a exportação de instrumentos de trabalho fabricados em Florença e, em 1393, pediu ao governo e obteve ajuda para bloquear a importação de tecidos que pudessem fazer concorrência com os produzidos em Florença¹⁹⁰ (FRANCESCHI, 2011, p. 881-883).

Tal tendência continuou no *quattrocento*. Em 1407, os dirigentes da Arte da *Lana* instituíram penas para quem utilizasse lãs proibidas, incluindo o cancelamento da matrícula (medida que equivalia à morte econômica), e aos produtores clandestinos se dava a possibilidade de se regularizarem por meio da matrícula na Arte. Em 1409, a Arte tentou ordenar os produtores de Pisa e em seguida se voltou aos de Florença, pois entre estes se difundia a prática de fabricar tecidos misturando lãs inglesas com mediterrâneas, com a consequente piora do nível qualitativo dos melhores panos;¹⁹¹ a Arte impôs, então, que os

¹⁹⁰ O processo de ampliação da interferência do governo na economia ao longo do *trecento* até início do *quattrocento* havia sido observado também por Enrico Fiumi (1959, p. 499), o qual chamou a atenção para a contemporânea redução da liberdade da política econômica, de livre-cambista para formas de caráter intervencionista, enquanto a ordenação constitucional foi se tornando mais restrita, passando de uma base democrática para oligarquias. Segundo Fiumi, esses dois processos estariam interligados e a maior interferência do governo na economia seria consequência do estreitamento das bases do governo, ou seja, da concentração dele nas mãos dos oligarcas.

¹⁹¹ Florença era o polo manufatureiro detentor do monopólio da realização de panos de luxo com a lã inglesa; as lãs mediterrâneas, quando usadas em Florença, o eram para a fabricação de tecidos de média qualidade (cf. FRANCESCHI, 1994, p. 85; FRANCESCHI, 2011, p. 878).

lanígeros de San Martino (a maior das quatro áreas citadinas e onde se concentrava a manufatura lanígera) poderiam trabalhar apenas com lãs inglesas, enquanto os outros distritos poderiam usar as outras, mas não no mesmo ciclo produtivo. Em 1415, uma nova medida visava à regulamentação do uso de lãs “aquilinas”, lãs de Abruzzos que começavam a ser usadas entre os produtores de centros menores por estes as considerarem *nostrali*, mas a Arte da *Lana* viu certo valor nas aquilinas brancas e determinou seu uso às lojas citadinas. Já em 1428, na formalização do novo estatuto dessa Arte, os *mercanti-imprenditori* buscavam disciplinar toda a produção de lã do território florentino delineando uma hierarquia industrial articulada em três níveis: no mais baixo, estavam as manufaturas rurais e da maioria dos centros subjugados, autorizados a usar apenas matéria-prima local; no nível intermediário, estavam as indústrias às quais a República concedeu certos direitos de usar lãs provenientes da África setentrional e qualquer outro tipo de matéria-prima, exceto as lãs inglesas e francesas;¹⁹² e, no nível mais alto, estava a produção de Florença, cujos lanígeros podiam usar apenas as lãs mediterrâneas (para os panos de média qualidade) e inglesas (para os de alta). Delineava-se, portanto, uma distinção entre a elite *imprenditoriale* têxtil, que operava no maior distrito, e os demais (FRANCESCHI, 2011, p. 883-885).

A *Mercanzia*, para a oligarquia florentina, era apenas uma ferramenta para defender seus interesses, especialmente nos momentos em que se encontrava com influência reduzida nas decisões públicas. Com os privilégios adquiridos pela *Mercanzia* pouco depois de sua criação, os oligarcas, mas sobretudo aqueles que a dirigiam, puderam participar da gestão de uma porção relevante da justiça civil e agir como uma das vozes estratégicas do aparato de poder da cidade. Ademais, a partir do momento em que a *Mercanzia* adquiriu a faculdade de emanar medidas com valor de leis em matérias da vida econômica, os oligarcas viram-na como uma sede privilegiada para a elaboração de uma política do comércio voltada à promoção dos interesses – ao que se deve mencionar o espaço físico ocupado pela *Mercanzia*, cuja sede se encontrava no centro “político” de Florença, na *Piazza della Signoria*, testemunhando como tal organismo se percebia como um componente relevante do sistema institucional e político citadino (ASTORRI, 2001, p. 300-302).

Contudo, com as mudanças nas bases do governo florentino ao longo do *trecento*, a oligarquia passou a ver as estruturas do organismo público como uma tutela mais ampla e segura dos próprios interesses. Por meio de sua atividade legislativa e da participação nos

¹⁹² Embora a determinação citasse a lã francesa, é mais provável que se tratasse de uma confusão provocada pelos florentinos, os quais frequentemente chamavam os panos flamengos de franceses por comprá-los nas feiras de Champanhe, de onde os levavam a Gênova e, desta, seriam exportados até o Levante (PIRENNE, 2012).

círculos deliberativos, a oligarquia tendeu a afirmar as próprias competências na criação e manutenção das infraestruturas da atividade econômica; na definição dos regimes fiscais; na política de atração de mão de obra; na promoção de inovações; e no abastecimento das matérias-primas. Pela consequente expansão da interferência no governo do setor industrial os órgãos da administração pública assumiram a responsabilidade também no controle e na repressão dos crimes econômicos, atribuindo-se jurisdições que antes cabiam às Artes, as quais gozavam de plenas prerrogativas em tais âmbitos. Com o fim do “regime das Artes”, em 1382 houve uma rápida contração da base social do governo para concentrá-lo nas mãos da oligarquia, processo no qual muitas competências, especialmente do campo das finanças e da política externa, foram transferidas das assembleias legislativas (onde havia maior representação corporativa) ao executivo; a autonomia corporativa das Artes foi esvaziada por meio da manipulação dos sistemas eleitorais, a fim de homogeneizar a ordem dirigente cidadina à elite consular, e as nomeações das Artes deveriam ser aprovadas pelos Conselheiros da *Mercanzia*. Com a *balìa* de 1393, conferiu-se à *Mercanzia* plena autoridade para reformar completamente as eleições consulares, a qual passou a escolher os cônsules e conselheiros das 21 Artes. Assim, mesmo que a *Mercanzia* tivesse perdido parte de seus poderes, pois muitas de suas competências foram transferidas aos *Signori* e *Collegi*, ainda atuava como um instrumento do governo oligárquico nos confrontos corporativos. Outro mecanismo usado pela oligarquia para manter o poder entre as famílias mais influentes, esgotando os normais órgãos de direção, foi a criação de *balie* que tratassem de matérias coincidentes às dos cônsules das Artes, como ocorreu na Arte da *Lana* de meados da década de 1350 até 1370 (FRANCESCHI, 1993, p. 886-889; FRANCESCHI, 1994, p. 116-117). Assim, a *Mercanzia* foi importante enquanto a oligarquia não assegurou para si o controle do governo, transmitindo para este as competências antes atribuídas à *Mercanzia* e esvaziando a jurisdição desta, fazendo do governo a nova ferramenta de defesa dos próprios interesses oligárquicos.

Na primeira metade do *trecento*, houve tentativas das outras Artes de reduzir a influência da oligarquia nas decisões, buscando-se retomar o ideal de igualdade estabelecido na legislação de 1293. Mais especificamente, isso ocorreu em dois momentos: primeiro em 1318 e 1319, e depois entre 1343 e 1348. Apesar da crescente ampliação do poder da *Mercanzia* desde o momento em que foi criada, em 1318 iniciou-se uma inversão dessa tendência, cujo primeiro sinal pode ser visto quando no começo de 1319 os priores proibiram que os condenados por dívidas fossem presos em suas habitações, medida tomada dois meses após o oficial forasteiro da *Mercanzia* receber a atribuição de poder prender os comerciantes endividados suspeitos de quererem fugir ao exterior, de modo a limitar os instrumentos jurídicos do reitor. Outro sinal

de contraposição foi a tentativa de duas Artes Medianas de subtraírem o ônus da contribuição ao financiamento das atividades da *Mercanzia*, imposta por meio de tributos. O movimento de limitação dos poderes da *Mercanzia* foi iniciado por comerciantes e artesãos pertencentes a uma ordem média das Artes Maiores e Medianas que, apesar de terem certa participação no governo, estavam submetidos à jurisdição e aos ditames econômicos da *Mercanzia*; a partir de 1319 também é possível ver um aumento na influência da ordem mediana na política florentina, isto é, de uma “democratização” do regime das Artes, movimento marcado pelo atrito entre os grupos identificados na *Mercanzia* e o governo da cidade. Mas rapidamente a oligarquia reagiu e recuperou parte das prerrogativas perdidas adquirindo novos poderes e fazendo da *Mercanzia* um interlocutor oficial em matéria econômica: com os problemas econômicos causados pela guerra contra Castruccio Castracani, a *Mercanzia* fortaleceu-se graças à dependência financeira do Comuna a essa magistratura (ASTORRI, 1998, p. 123-128).

A tentativa mais significativa foi a de 1343, quando uma nova onda popular na cidade motivada pela crise enfrentada naquele momento instaurou em Florença um regime “democrático”, marcado pelo aumento da mobilidade interna à ordem dirigente e pela maior influência das Artes Medianas e Menores. Esse novo regime de 1343 se fundava numa coalizão mais ampla de forças populares, por meio do qual se interrompia o predomínio político do grupo *mercantesco-imprenditoriale* e se incluíam todas as 21 Artes na participação ativa na direção da coisa pública. A mesma pressão para alargamento ocorreu na *Mercanzia*, a fim de que esta seguisse a democratização das instâncias públicas e se tornasse um órgão que unisse toda a comunidade das Artes, o que timidamente poderia ser visto na ampliação da esfera de sua jurisdição para incluir a Arte dos *Giudici e Notai*. Entretanto, o que a documentação do período revela é um enfraquecimento da *Mercanzia*, pois a orientação conferida pelas Artes Medianas e Menores ao governo reforçava os poderes das magistraturas centrais da Comuna, subtraindo da *Mercanzia* uma parte de sua atividade efetiva; com o alargamento da base social do governo citadino houve, concomitantemente, a ampliação da potência jurídica de todas as Artes, para que além dos matriculados fosse abarcado também quem comerciasse mercadorias de pertinência corporativa, sobretudo feitores, discípulos e *laborantes*. As Artes Medianas e Menores conseguiram o poder de emanar sentenças inapeláveis em limites pecuniários maiores, de 100 a 300 libras para as Medianas e de 25 para 200 libras para as Menores; durante esse governo “largo” também houve uma escassa aplicação da legislação antimonopólio, um conjunto de normas que proibiam qualquer prática do artífice que aumentasse os preços dos bens e dos serviços a dano do comprador e que no decênio anterior foi usado basicamente para golpear os

representantes do pequeno artesanato e do comércio a retalho (ASTORRI, 1998, p. 136-140; FRANCESCHI, 1993, p. 876-878).

Com a instauração do regime de 1343, na década de 1340 a *Mercanzia* se encontrava diante de uma situação análoga à de sua criação. Entre 1338 e 1340, era possível vislumbrar alguns sinais de que a *Mercanzia* ainda servia aos interesses do capital comercial e bancário, como um instrumento para reforçar o suporte financeiro das companhias que a compunham; porém, em 1343, iniciou-se o momento mais dramático dessa magistratura, de falências das grandes companhias e de um novo regime na cidade marcado pela maior influência das Artes Medianas e Menores na vida política. A *Mercanzia* passou a tratar basicamente dos processos de falência, com poderes limitados e interdependentes com a Comuna, versando sobre assuntos de natureza executiva e de controle das operações dos cônsules, os quais eram nomeados pelo governo; a partir dessa gestão das falências por parte da *Mercanzia*, pode-se ver a afirmação política das forças organizadas nas Artes Medianas e Menores, as quais possuíam interesse direto em participarem do exercício da autoridade pública no setor do comércio e das finanças internacionais. Nos anos sucessivos, a *Signoria* tomou uma série de medidas que fizeram a elite das Artes Maiores perder o controle dos poderes executivo e jurídico sobre a falência das grandes companhias; em 1344, na criação de um colégio que tratasse das falências em massa, as Artes Maiores encontraram-se em minoria numérica, pois todas as organizações corporativas tinham acesso. Assim, à *Mercanzia* restou apenas jurisdição para os recursos apresentados sobre as decisões tomadas pelos responsáveis; entretanto, em 1347 o fracasso da legislação extraordinária de 1344 restituiu integralmente à *Mercanzia* suas prerrogativas originárias, o que marcou o início da restauração da ordem oligárquica, movimento que se fez evidente pela redução numérica, da representação do ordenamento político de base corporativa, de catorze para sete Artes, a fim de retirar as Medianas e Menores (ASTORRI, 1998, p. 144-150).

Além do fracasso da legislação extraordinária de 1344, o retorno da oligarquia ao poder foi impulsionado pelos problemas gerados pela Peste Negra em Florença. Se as crises alimentares ocorridas entre 1328 e 1330, 1339 e 1341 e 1346 e 1347, o colapso das finanças comunais e as fortes perturbações no sistema monetário na década de 1340 reforçaram a tendência do organismo público de alargar suas interferências na economia, o advento da Peste em 1348 tornou tal processo inadiável, o que ofereceu aos membros das sete Artes Maiores a ocasião para voltarem a reduzir a representação política das outras Artes: estas foram remanejadas de catorze para sete e, nos cargos mais importantes do governo, seu número de postos foi reduzido para um quarto. Tal redução foi feita por uma comissão especial plenipotenciária em 1348, cuja redação do *Statutum bladi* atacava a autonomia deliberativa das

Artes Medianas e Menores para dar espaço à política de abundância de bens de consumo e fatores de produção, sujeitando-as à nova legislação, aos poderes de controle e à jurisdição penal do ofício anônimo – sem possibilidade de recurso. Em 1350, o número das Artes voltou a ser vinte e um, mas no estatuto citadino de 1355 concedeu-se às Artes Maiores ampla autonomia de elaboração normativa e de coerção judiciária sobre as demais, adquirindo gradativamente o direito de interferir nas Medianas e Menores; dessa forma, traduzia-se em desenho político e econômico destinado a manter, aos *mercanti* reunidos nas Artes Maiores, o governo de seus respectivos setores, mas acentuando a delegação relativa ao controle e disciplinamento da força de trabalho. Por fim, a legislação de 1355 também transferia aos órgãos centrais, nos quais a oligarquia era majoritária, todas as competências úteis a interferir na regulamentação do mercado de bens de primeira necessidade, retirando-as das Artes, a fim de favorecer os interesses dos *mercanti* (FRANCESCHI, 1993, p. 878-883).

A história da *Mercanzia* na primeira metade do *trecento* revela a disputa existente em Florença pela participação no poder e os direcionamentos assumidos pelo governo a depender do humor que o comandava. A história da *Mercanzia* nesse período pode ser resumida em

[...] Fases que por sua vez parecem corresponder ao revezamento de intervalos de homologação mais evidente da ordem dirigente cidadina com o grupo na direção da instituição, a períodos em que o governo tende a fazer próprias as tensões rumo à democratização emanadas por outros componentes da sociedade. Ela pode, portanto, ser lida como um aspecto de uma história mais geral das relações intercorrentes entre as elites *mercantili imprenditoriali* e financeiras e o poder citadino, em outras palavras, de afirmação e manutenção da hegemonia de tal ordem no interior da estrutura tanto econômica quanto social e política florentina (ASTORRI, 1998, p. 150).¹⁹³

Os momentos nos quais a *Mercanzia* estava mais forte eram aqueles em que a oligarquia tentava se estabelecer no governo, e se encontrava mais fraca naqueles em que as outras Artes conseguiram se impor ou quando a oligarquia assegurou o governo para si. Como visto, a *Mercanzia* foi criada pela oligarquia como uma reação ao regime de igualdade entre as Artes estabelecido em 1293 e atuou desde sua origem em defesa dos interesses do comércio internacional; mas, quando na segunda metade do *trecento* a oligarquia assegurou para si o governo florentino e o viu como uma ferramenta mais ampla e segura para defender seus

¹⁹³ “[...] Fasi che a loro volta sembrano corrispondere all’avvicinarsi di intervalli di più evidente omologazione del ceto dirigente cittadino con il gruppo alla direzione dell’istituzione, a periodi in cui il governo tende a far proprie le tensioni verso la democratizzazione promananti da altre componenti della società. Essa può dunque essere letta come un aspetto di una più generale storia dei rapporti intercorrenti tra le *élites* mercantili imprenditoriali e finanziarie delle arti maggiori e il potere cittadino, in altre parole dell’affermazione e mantenimento dell’egemonia di tale ceto all’interno della compagine sia economica che sociale e politica fiorentina”.

interesses, transferiu as atribuições de outros órgãos públicos para aqueles nos quais se encontrava em maioria, o que resultou no enfraquecimento da *Mercanzia*, tornando-a um instrumento para lidar com as outras Artes em questões corporativas. Tem-se que, nos momentos em que a oligarquia conseguiu se impor, o governo era usado para defender seus próprios interesses, como no caso das restrições impostas no setor lanígero entre o final do *trecento* e o início do *quattrocento*.

Em contrapartida, quando havia certa igualdade entre as Artes nos cargos públicos, a oligarquia era minoria numérica e enfrentava certa dificuldade para conseguir se impor. Atente-se que a *Mercanzia* era composta por cinco das sete Artes Maiores. Se, em algumas fases, o governo florentino era predominantemente composto por membros dessas cinco Artes, quando se estabelecia igualdade de participação e deliberação entre todas as 21 Artes aquelas cinco se encontravam em minoria numérica, o que significava mais dificuldade em fazerem valer seus próprios interesses, pois num sistema de votação decidido por maioria simples seria necessário que a *Mercanzia* obtivesse os votos de outras seis Artes – isto é, de Artes que não a compunham. Um exemplo de como esse regime mais amplo conseguia pôr freios à oligarquia é o fortalecimento dos poderes da Comuna e a retirada de parte da jurisdição da *Mercanzia*, o que reduziu seu poder exercido no governo e deu maior autonomia às Artes Medianas e Menores, a qual foi perdida tão logo o regime iniciado em 1343 caiu e a oligarquia voltou a controlar os órgãos públicos, reduzindo a participação das outras Artes e atribuindo a si o poder de interferir nestas.

As mudanças sucedidas nas instituições florentinas na primeira metade do *trecento* – que se estenderam até as primeiras décadas do *quattrocento* – mostram como a inserção do povo no governo atuou como obstáculo ao predomínio dos oligarcas. Ocorrida sob a forma de igualdade entre as diversas Artes, isto é, cada Arte contava com apenas um representante e seus votos possuíam o mesmo peso, a inserção do povo na esfera deliberativa representou um enfraquecimento da oligarquia na medida em que esta, por não estar mais em maioria nas decisões, encontrava dificuldades para se impor e usar o governo para promover seus próprios interesses; o povo, em outras palavras, conseguia se opor e reduzir o comando exercido pela oligarquia. As decisões não eram voltadas ao benefício apenas dos *mercanti*, mas de uma parcela maior da população; consequentemente, ocorria o mesmo no âmbito econômico: os *mercanti* enfrentavam dificuldades para impor decisões governativas que favorecessem os próprios negócios, e a tendência era de medidas que beneficiassem as outras Artes, como no caso do não uso da legislação antimonopólios para golpear apenas os pequenos artesãos e comerciantes – sem contudo prejudicar o comércio internacional, porque as Artes Medianas e

Menores também tinham interesse nesse comércio. As medidas tomadas por essas Artes tendiam a ser mais universais que as da *Mercanzia*, seja por não estarem voltadas ao favorecimento apenas da oligarquia, seja porque não se intentou danificar o comércio internacional – em outras palavras, as decisões tomadas pelo povo tendiam a favorecer um número maior de cidadãos que as dos oligarcas.

Apesar de nos rascunhos Maquiavel não ordenar as instituições com base nas Artes, as instituições por ele esboçadas tendem a dificultar a sobreposição dos grandes, especialmente por causa do número de membros. Embora nesses rascunhos Maquiavel não afirme claramente que o Conselho dos Cem deva pertencer aos grandes e o Conselho Maior ao povo, sendo possível a presença de alguns grandes neste segundo Conselho, dificilmente conseguiriam número suficiente para imporem seus interesses sobre os demais e para manter tal predomínio por muito tempo. Ademais, Maquiavel atribui criação de magistraturas, ofícios e conselhos ao Conselho Maior, o que implica numa maior possibilidade de o povo atuar como contrapeso aos grandes e obstaculizá-los de usarem o governo para benefício próprio, tal como ocorreu ao longo do *trecento* e no início do *quattrocento*. Entretanto, visto que tais textos são apenas esboços, ainda não se podem extrair conclusões; logo, faz-se necessário investigar essa questão no texto final, o *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, o que será feito na seção subsequente.

4.3 REPUBLICA E COMERCIO NO PROJETO MAQUIAVELIANO DE REFORMA PARA FLORENÇA

No *Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*, Maquiavel elabora um projeto de reforma institucional para sua cidade. O texto, que teria como leitor-alvo a família Medici, busca examinar as razões da instabilidade institucional florentina nos regimes anteriores para, entendidas essas razões, elaborar uma nova forma de governo que possa evitá-las e consiga ser mais estável que as anteriores. Identificando as razões da instabilidade nas formas de governo assumidas por esses regimes, Maquiavel delineia para sua cidade uma forma republicana inspirada no governo misto tripartite, pois esta seria a mais estável, duradoura e apropriada para Florença. Todavia, considerando que inicialmente os leitores de seu texto seriam os Medici, Maquiavel precisaria convencê-los da maior pertinência dessa forma republicana, o que ele faz por meio de dois argumentos principais: primeiro,

identificando a instabilidade institucional florentina aos governos intermediários; segundo, argumentando pela inviabilidade de se ordenar um principado em Florença.

A instabilidade institucional florentina tem sua origem, segundo Maquiavel, nos governos intermediários existentes na cidade a partir de 1393:

A razão pela qual as formas de governo de Florença mudaram constantemente foi por nela jamais ter havido república ou principado que tivesse a forma apropriada, porque não se pode chamar de estável um principado em que as coisas, para serem feitas segundo o que um quer, dependam do consenso de muitos, nem se pode acreditar ser durável uma república na qual não se satisfaçam certos humores, os quais, se não forem satisfeitos, arruinam as repúblicas [...] (DF, 1).¹⁹⁴

Os governos estabelecidos em Florença nesse período, entende Maquiavel, não estariam bem definidos, isto é, não teriam assumido uma forma propriamente republicana ou principesca. Nessa passagem Maquiavel ainda apresenta os dois problemas existentes nos regimes anteriores que contribuíram para a instabilidade deles: os vários conselhos existentes no regime mediceu, embora este pendesse mais para o lado do principado; e a não satisfação de um dos humores nos regimes oligárquico (anterior ao mediceu) e popular (após a queda dos Medici). Devido a tais problemas, esses regimes não conseguiram se ordenar propriamente enquanto principado ou república, porque, no caso do primeiro, a estrutura republicana ainda existia e, quanto ao segundo, algum humor estava excluído da esfera deliberativa.

A partir de 1393 teria havido dois regimes que pendessem mais para o lado republicano: o oligárquico, iniciado naquele ano, e o popular, iniciado em 1494. Em ambos os casos, a razão da instabilidade identificada por Maquiavel seria a mesma: a exclusão de um dos humores da esfera deliberativa, resultando na insatisfação do que foi excluído e na incompletude dessa forma por não incluir todos os humores em suas instituições. Começando pela reforma ocorrida nos tempos de Maso degli Albizzi, esta pretendia dar a forma de uma república governada pelos oligarcas; entretanto, seus defeitos eram tantos que teria durado menos que os quarenta anos que durou caso a guerra contra os Visconti não tivesse ocorrido e unido Florença. Maquiavel destaca quatro defeitos desse regime: 1) a realização de escrutínios de longa duração, cujas fraudes visavam a assegurar que o governo continuasse nas mãos dos oligarcas; 2) não foram criados meios que despertassem temor nos homens poderosos contra a criação de facções, as quais são a ruína de um estado, de modo que um cidadão poderoso podia se valer da muita

¹⁹⁴ “La cagione perché Firenze ha sempre variato spesso nei suoi governi, è stata perché in quella non è stato mai né repubblica né principato che abbi avute le debite qualità sue; perché non si può chiamar quel principato stabile, dove le cose si fanno secondo che vuole uno, e si deliberano con il consenso di molti: né si può credere quella repubblica esser per durare, dove non si satisfà a quelli umori, a’ quali non si satisfacendo, le repubbliche rovinano [...]”.

autoridade da *Signoria* para atuar contra a vida e as coisas dos cidadãos, sem possibilidade de apelação; 3) os homens privados se encontravam nos conselhos das coisas públicas, “[...] o que não só mantinha a reputação dos homens privados, retirando-a dos homens públicos, como também subtraía tal autoridade e reputação dos magistrados, o que é contrário a toda ordem civil [...]” (DF, 2)¹⁹⁵ e resultava na pouca reputação da *Signoria* por causa dos homens que a ocupavam; e 4) o povo não possuía sua parte no governo (DF, 1-2), isto é, estava excluído da esfera deliberativa e não contava com uma via institucional para desafogar sua ambição e manifestar seus desejos.

O regime oligárquico teve fim em 1434, quando se iniciou a era Medici, cujo fim em 1494 deu início ao outro regime que pendia mais para a forma republicana, iniciado por Savonarola. O frei, contudo, ao tentar solucionar o problema do regime oligárquico de exclusão do povo da esfera deliberativa, o fez substituindo os oligarcas pelo povo, isto é, manteve um dos humores sem a sua devida parte nas instituições. Ao manter um humor insatisfeito e sem meios de contê-lo, essa nova forma não seria duradoura, sendo tão deficiente que um gonfaloneiro vitalício, se fosse sábio e mau, poderia facilmente se fazer príncipe, e se fosse bom e fraco facilmente poderia ser expulso e com isso se teria a ruína desse estado (DF, 2-3). A instituição do Grande Conselho deu ao povo a sua parte no governo, mas o mesmo não ocorreu aos grandes, que não encontraram um espaço na estrutura político-institucional que abrigasse as suas ambições: o *Consiglio degli Ottanta*, que a elite desejava que fosse reservado para si, estava aberto a qualquer cidadão participante do regime alargado, de modo que essa não poderia ser uma instituição adequada à satisfação do seu interesse (PANCERA, 2010, p. 54-57). O intuito de resolver o problema existente no regime oligárquico não conduziu a um governo em que cada um tivesse a sua devida parte, mas à substituição da exclusão de um humor nas decisões da república pela de outro, sem reservar a cada humor um lugar próprio para sua manifestação institucional, o que deu motivos para que os oligarcas fossem inimigos do regime republicano iniciado em 1494 e agissem para sua derrubada ou, pelo menos, para transformá-lo num modelo mais semelhante ao veneziano.¹⁹⁶

Durante o primeiro regime mediceu, de 1434 a 1494, o governo florentino “[...] se aproximou mais do principado do que da república [...]” (DF, 2),¹⁹⁷ embora as estruturas republicanas continuassem existindo e houvesse um grande número de conselhos para deliberar

¹⁹⁵ “[...] il che manteneva la reputazione agli uomini privati, e la levava a’ pubblici; e veniva a levare autorità e reputazione a’ magistrati: la qual cosa è contro ad ogni ordine civile [...]”.

¹⁹⁶ Sobre a insatisfação dos oligarcas florentinos com o regime iniciado em 1494 e seus movimentos contra ele, cf. GILBERT, 1977, p. 136-139.

¹⁹⁷ “[...] pendé più verso il principato che verso la repubblica [...]”.

os assuntos. Essa quantidade de conselhos, que consistiu na fraqueza desse regime, surgiu da necessidade de Cosimo em fazer deliberar o que desejasse conduzir, o que levou aos vários parlamentos e exílios durante esse período e ao constante risco de se perder o estado; e, se durou mais que o regime oligárquico, isto se deveu por contar com o favor do povo e à prudência de Cosimo e Lorenzo (DF, 2). Maquiavel, então, conclui suas considerações a respeito desses três regimes:

[...] A razão pela qual todos estes regimes foram defeituosos é que as reformas foram feitas não para a satisfação do bem comum, mas para a consolidação e para a segurança de uma das partes, segurança essa que também não foi alcançada por restar sempre uma parte descontente, o que se constituiu num poderoso instrumento nas mãos daqueles que desejavam alterar o regime (DF, 3).¹⁹⁸

Ou seja, o problema nesses três regimes ordenados a partir de 1393 consistiu no fato de estarem voltados para a satisfação de uma parte, aquela que se encontrava no comando da cidade, resultando na exclusão das demais e na conseqüente insatisfação destas, o que culminou na instabilidade dos regimes por sempre encontrarem algum inimigo disposto a derrubá-los entre os humores da cidade. Ademais, por ser um governo de uma parte, as decisões tomadas pelo governo estavam voltadas para a satisfação dos interesses dessa parte, não para o bem comum, como por exemplo nas medidas relativas à circulação da lã em Florença no início do *quattrocento* vistas na seção 4.2 desta dissertação.

O segundo argumento principal usado por Maquiavel para convencer da pertinência da república é a inviabilidade de se instaurar um principado em Florença naquele momento, a qual reside sobretudo na diferença entre os tempos e os homens desses dois períodos. Procedendo por contraposição a opiniões difundidas sobre a forma de governo a ser instaurada, Maquiavel primeiro apresenta a opinião daqueles que defendem a restauração da forma do primeiro período mediceu, os quais argumentam que, como as coisas facilmente retornariam à sua natureza, seria natural que os florentinos quisessem voltar ao governo dos Medici, especialmente se considerassem as graças daquele tempo; ademais, argumentam que Florença não poderia ficar sem um senhor, e seria melhor que este fosse um Medici, pois um de outra família possuiria menos reputação ou seria menos conhecido. Maquiavel, contudo, aduz que, não bastassem as fraquezas já existentes durante o governo de Cosimo, tentar restaurar essa forma conduziria a outros problemas resultantes dos novos tempos: primeiro, a inimizade do

¹⁹⁸ “[...] La cagione perché tutti questi governi sono stati defettivi è che le riforme di queglii sono state fatte non a soddisfazione del bene comune, ma a corroborazione e securtà della parte: la quale securtà non si è anche trovata, per esservi sempre stata una parte malcontenta, la quale è stata un gagliardissimo instrumento a chi ha desiderato variare”.

universal, pois se durante o primeiro regime mediceu o povo era amigo dos Medici, na segunda década do *cinquecento* o povo lhe era inimigo por haver encontrado, após a queda dessa família, uma forma de governo que lhe parecesse mais civil e lhe satisfizesse mais; segundo, a alegada estabilidade daquele período se devia à ausência de armas estrangeiras na Itália, como as espanholas e francesas; terceiro, os homens só retornariam ao antigo e costumeiro modo de vida se o antigo agradasse mais que o novo, mas quando o novo agrada mais só se pode voltar ao antigo pela força; quarto, apesar de Maquiavel concordar que Florença não possa ficar sem um senhor, e que entre os senhores privados preferiria um da casa Medici, se tivesse que escolher entre um senhor privado e outro público, sempre venceria um público, não importa quem fosse o privado com quem competisse (*DF*, 5-10). Assim, “[...] considerada esta diversidade de tempos e de homens, não pode haver maior engano do que acreditar ser possível imprimir uma mesma forma em matéria tão diversa [...]” (*DF*, 7).¹⁹⁹

Outro fator que dificulta a ordenação de um principado e favorece a de uma república é a análise da matéria florentina, isto é, do povo. Para tal, Maquiavel parte de uma formulação que já havia expressado em *DT*, I, 55 a respeito da relação entre a igualdade ou desigualdade em um povo e a forma do estado: “[...] em todas as cidades nas quase é grande a igualdade entre os cidadãos, não se pode ordenar um principado senão com a máxima dificuldade, e que, naquelas cidades nas quais é grande a desigualdade entre os cidadãos, não se pode ordenar uma república [...]” (*DF*, 12).²⁰⁰ Disso resulta que em uma cidade como Milão, onde há grande desigualdade, para se criar uma república seria necessário “[...] extinguir toda a nobreza que lá existe e reduzi-la à igualdade com os demais cidadãos, pois entre eles existem tantos homens privilegiados que as leis não bastariam para reprimi-los [...]” (*DF*, 12).²⁰¹ contrariamente, para se ordenar um principado em Florença, “[...] onde há uma grandíssima igualdade, precisaria primeiro instituir aí a desigualdade e criar muitos nobres, para comandar castelos e vilas, os quais, junto com o príncipe, subjugariam, com suas armas e seus sequazes, a cidade e toda a província [...]” (*DF*, 12).²⁰² porque um príncipe só, sem nobreza, não poderia sustentar o principado (*DF*, 12). Dada a necessidade de se adequar a forma de um estado à sua matéria, e

¹⁹⁹ “[...] considerata questa disformità di tempi e d’uomini, non può essere maggiore inganno che credere, in tanta disformità di materia, potere imprimere una medesima forma [...]”.

²⁰⁰ “[...] in tutte le città dove è grande equalità di cittadini, non vi si può ordinare principato se non con massima difficoltà, e in quelle città dove è grande inequalità di cittadini non si può ordinare repubblica [...]”.

²⁰¹ “[...] spegnere tutta quella nobiltà, e ridurla a una equalità con gli altri; perché tra di loro sono tanto straordinarii, che le leggi non bastano a reprimerli [...]”.

²⁰² “[...] dove è grandissima equalità, sarebbe necessario ordinarvi prima inequalità, e farvi assai nobili di castella e ville, i quali, insieme con el principe, tenessino con l’armi e con l’aderenzie loro suffocata la città e tutta la província [...]”.

por haver em Florença igualdade entre seus cidadãos, Maquiavel descarta a opção principesca para sua cidade,²⁰³ cuja matéria demandaria a criação de uma república:

[...] Mas, porque fazer um principado onde ficaria bem uma república e uma república onde ficaria bem um principado é uma coisa difícil, desumana e indigna de quem quer que deseje ser tido por piedoso e bom; eu não continuarei a discorrer sobre o principado e falarei apenas da república seja porque Florença é uma matéria bastante apta a receber esta forma, seja porque se entende que Vossa Santidade está muito disposto a dá-la [...] (DF, 12).²⁰⁴

Maquiavel parece buscar convencer os Medici a ordenarem uma república recorrendo a um procedimento por exclusão. Ao longo de seu texto, é possível identificar três tipos de governo: verdadeiro principado, verdadeira república e governos intermediários. Porém, em vez de defender seu projeto argumentando desde o início pela superioridade da forma verdadeiramente republicana, Maquiavel opta por mostrar primeiro os problemas e fragilidades dos governos intermediários para, em seguida, descartar a opção do principado e, finalmente, argumentar em favor da república – ademais, é de se destacar que os argumentos pertinentes a uma superioridade da forma republicana aparecem apenas ao final do texto, nos três últimos parágrafos, e não no início, como na *Minuta* vista na seção 4.2 desta dissertação. Assim, Maquiavel primeiro descarta qualquer forma de governo intermediário ao destacar seus problemas e sua inerente instabilidade:

[...] não se pode ordenar nenhum regime estável que não seja um verdadeiro principado ou uma verdadeira república, pois todos os regimes postos entre estes dois são defeituosos. A razão disso é claríssima: se o principado tem apenas uma via para a sua dissolução, que é se tornar uma república, e da mesma maneira a república tem uma única via para se dissolver, que é se tornar um principado, as formas de governo

²⁰³ A possibilidade de Maquiavel sugerir um principado foi levantada por Ames (2015) em objeção a Pancera (2010). Propondo interpretar o *Discursus* sem o pano de fundo dos *Discorsi*, Ames questiona se Maquiavel não estaria sugerindo um principado com aparências republicanas. Pancera (2015), em resposta, com a qual estamos de acordo, pondera que as objeções de Ames não considerariam: 1) o contexto no qual o *Discursus* foi escrito, pois a morte de Lorenzo duque de Urbino implicava, para Maquiavel, na ausência do instrumento que possibilitasse a ordenação do principado; 2) o caráter de poder excepcional aos Medici, que não lhes criaria um lugar na estrutura institucional nem lhes concederia, por parte dos cidadãos, o reconhecimento dos Medici enquanto príncipes ou senhores de Florença; 3) o papel do papa Medici como um fundador ao qual caberia partilhar o poder, semelhante ao que fez Rômulo; e 4) os limites da ação política, que é limitada pela matéria sobre a qual a ação é realizada, não sendo possível ordenar uma determinada forma se a matéria lhe for contrária. Para maior detalhamento desse debate, sugerimos, após a leitura do *Discurso sobre as formas de governo*, ver, na seguinte ordem, PANCERA, 2010; AMES, 2015; e PANCERA, 2015.

²⁰⁴ “[...] Ma perché fare principato dove starebbe bene repubblica, e repubblica dove starebbe bene principato, è cosa difficile, inumana e indegna di qualunque desidera essere tenuto pietoso e buono, io lascerò il ragionare più del principato, e parlerò della repubblica; sì perché Firenze è subietto attissimo da pigliare questa forma, sì perché s’intende la Santità Vostra esserci dispostissima [...]”.

intermediárias, ao contrário, têm duas vias, podendo se transformar ou num principado, ou numa república. Daí nasce sua instabilidade (*DF*, 11)²⁰⁵.

Diante da inerente instabilidade dos governos intermediários, Maquiavel descarta-os do rol de possibilidades e restringe as opções de formas estáveis a duas: principado ou república. Contudo, considerando como os florentinos se agradaram com governos mais amplos, a inimizade deles a formas mais restritas e a igualdade existente entre os cidadãos, a matéria não estaria adequada a tomar a forma principesca, pois seria necessário instituir primeiro a desigualdade; logo, restaria que para Florença o mais apropriado seria ordenar uma verdadeira república.

Antes de adentrar na estrutura político-institucional da reforma, Maquiavel faz uma última consideração sobre a matéria florentina, relacionada às qualidades de homens encontradas em todas as cidades. Quem ordena uma república deve considerar a existência de três qualidades de homens às quais se deve dar lugar em suas instituições: os principais, os medianos e os últimos (*DF*, 12). Uma república, para ser estável e completa, deve satisfazer a essas três qualidades e conceder-lhes seus respectivos lugares institucionais para que possam participar das decisões governativas e desafogarem publicamente suas ambições, de modo a transferir para o espaço institucional o conflito entre os humores e deste resultar os efeitos benéficos alegados por Maquiavel em *DT*, I, 4. Ademais, a razão da instabilidade dos regimes florentinos a partir de 1393, no entendimento de Maquiavel, consistiu na insatisfação dessas três qualidades, isto é, em excluir um dos humores da participação na tomada de decisões do governo, ou na ausência de um lugar próprio para determinado humor que lhe permitisse manifestar seus desejos. Sendo tal exclusão motivo de instabilidade para a república, tornando-a um governo intermediário e conseqüentemente frágil, Maquiavel busca um modo de satisfazer as três qualidades para escapar aos problemas dos regimes anteriores e, concedendo a cada parte um lugar próprio na estrutura político-institucional, esboçar uma república estável.

A partir do reconhecimento das três qualidades de homens, Maquiavel elabora instituições que lhes sejam próprias, a fim de poder satisfazê-los. O autor inicia pelos principais, “[...] que são de ânimo elevado e pensam merecer precedência sobre os demais, sendo necessário satisfazê-los ao ordenar a república [...]” (*DF*, 14);²⁰⁶ embora tais homens sejam

²⁰⁵ “[...] nessuno stato si può ordinare che sia stabile, se non è o vero principato o vera repubblica, perché tutti i governi posti in tra questi dua sono difettivi, la ragione è chiarissima: perché il principato ha solo una via alla sua risoluzione, la quale è scendere verso la repubblica; e così la repubblica ha solo una via da risolverli, la quale è salire verso il principato. Gli stati di mezzo hanno due vie, potendo salire verso il principato o scendere verso la repubblica: donde nasce la loro instabilità”.

²⁰⁶ “[...] che sono di animo elevato, e pare loro meritare di precedere agli altri; a’ quali è necessario nell’ordinare la repubblica soddisfare [...]”.

nocivos e sempre representem uma ameaça ao *vivere civile*, é mais sábio conceder-lhes um lugar institucional no qual possam desafogar suas pretensões, de modo a submetê-los às regras do jogo político (PANCERA, 2010, p. 128), pois a insatisfação deles levou à ruína do regime iniciado em 1494. Como “A estes homens não é possível satisfazer se não se confere poder de mando às principais funções da república, poder este que será sustentado por eles próprios” (DF, 15),²⁰⁷ para conceder-lhes os cargos mais importantes Maquiavel propõe suprimir a *Signoria*, os *Otto di pratica* e os doze *Buoni uomini* para substituí-los por um grupo de 65 cidadãos, dos quais 53 pertenceriam às Artes Maiores e 12 às Artes Menores. Desses 65 se escolheria um Gonfaloneiro de justiça por dois ou três anos, caso não se decidisse que fosse vitalício, e os outros 64 cidadãos seriam divididos em duas partes, uma para governar junto ao gonfaloneiro por um ano, a outra no ano seguinte, e assim sucessivamente alternariam – a esse conjunto de 65 cidadãos se chamaria *Signoria*. Os 32 cidadãos que governariam com o gonfaloneiro em um ano seriam divididos em quatro partes, oito em cada, e cada uma governaria com o gonfaloneiro por três meses, de modo que ao final de um ano as quatro partes teriam participado do governo; quanto aos outros 32 que não governariam naquele ano, poderiam ser consultados nas questões deliberadas, o que evitaria as consultas aos homens privados – prática que Maquiavel considera perniciosa a uma república, conforme havia argumentado ao destacar os problemas dos governos intermediários, sobretudo o regime oligárquico e o *mediceu* (DF, 17-19).

Nessa nova ordenação da *Signoria*, o número de membros seria ampliado de nove para 65 (ou de 29 para 65, caso se incluam os *Otto di pratica* e os doze *Buoni uomini*). Ademais, as funções da nova *Signoria* corresponderiam àquelas que a *Signoria* já exercia, acrescentando-se as funções dos *Otto di pratica* e dos Colégios quando estivesse junto com os outros 32 cidadãos que não estivessem exercendo a magistratura naquele ano; assim, as consultas exercidas por meio daqueles conselhos não seriam mais feitas a homens privados, mas aos públicos, isto é, a membros dos 65 que compunham a *Signoria*. Os homens graves e de autoridade ocupariam os principais cargos e, ao se atribuir à *Signoria* o principal poder e a principal parte do governo, essa ordenação seria reconhecida por ter-lhe conferido capacidade de mando e reputação (DF, 19). Entre as atribuições da nova *Signoria* estariam o direito de iniciativa legislativa, o de criar ordenações, intervir em questões penais relevantes e conduzir a política externa (PANCERA, 2010, p. 130), o que concederia aos cidadãos principais o comando do governo, os cargos mais

²⁰⁷ “A questi così fatti non è possibile satisfare, se non si dà maestà a’ primi gradi della repubblica, la quale maestà sia sostenuta dalle persone loro”.

importantes e atribuições sobre assuntos de elevado interesse à oligarquia, como a política externa.

Aos cidadãos de segunda qualidade, os medianos, Maquiavel propõe a criação de um Conselho que substitua os outros criados anteriormente apenas para satisfazer as facções, aproveitando a reforma para enxugar as instituições da república. Assim, suprimir-se-iam os Conselhos dos Setenta, dos Cem e o do povo e da comuna para substituí-los pelo Conselho dos Escolhidos, composto por duzentos cidadãos, 160 pertencentes às Artes Maiores e 40 às Artes Menores, não podendo participar desse Conselho nenhum dos 65 membros da *Signoria*. O Conselho dos Escolhidos, junto à *Signoria*, exerceria as atividades e teria a autoridade antes atribuídas aos três Conselhos supramencionados que seriam suprimidos pela criação desse novo (DF, 20-21), entre as quais aquelas relativas às guerras e finanças. Por essa medida, seriam satisfeitos os cidadãos medianos e se enxugaria a estrutura governamental para dar-lhe maior efetividade e capacidade decisória (PANCERA, 2010, p. 130-131).

Por fim, restaria satisfazer a terceira qualidade de cidadãos – os últimos –, a qual corresponde à totalidade dos cidadãos e “[...] à qual não satisfará jamais (e quem pensa de outro modo não é sábio) se não se lhes devolve ou se lhes promete devolver a sua autoridade [...]” (DF, 25).²⁰⁸ Para tal, Maquiavel propõe a reabertura da sala do Conselho dos Mil, ou pelo menos dos seiscientos cidadãos, “[...] os quais distribuiriam, do modo como antes o faziam, todos os cargos e magistraturas, salvo os já mencionados sessenta e cinco, os duzentos e os Oito de *Balia* [...]” (DF, 25).²⁰⁹ A reabertura dessa sala se faz necessária em Florença porque

Nunca se fez nenhuma república estável sem satisfazer à totalidade dos cidadãos. Nunca se satisfará a totalidade dos cidadãos florentinos se não se reabrir a sala [do Conselho Maior]. Convém, então, desejando-se instituir uma república em Florença, reabrir essa sala e deixar a escolha de seus integrantes à totalidade dos cidadãos [...] (DF, 26).²¹⁰

O Conselho Grande deliberaria sobre os assuntos usualmente de sua competência, com funções remanescentes às do período savonaroliano, a saber, essencialmente a distribuição de honras e ofícios, ou seja, caber-lhe-ia escolher os cidadãos para determinados cargos, exercer certa competência legislativa e eleger os cidadãos para os cargos executivos (PANCERA, 2010, p.

²⁰⁸ “[...] non si satisferrà mai (e chi crede altrimenti non è savio), se non si rende loro o promette di render la loro autorità [...]”.

²⁰⁹ “[...] e’ quali distribuissino, in quel modo che già distribuivano, tutti gli offizi e magistrati, eccetto che i prenominati Sessantacinque, Dugento e Otto di balia [...]”.

²¹⁰ “Senza satisfare all’universale, non si fece mai alcuna repubblica stabile. Non si satisferrà mai all’universale dei cittadini fiorentini, se non si riapre la sala: però, conviene al volere fare una repubblica in Firenze, riaprire questa sala, e rendere questa distribuzione all’universale [...]”.

131-135). Como nenhum membro de uma instituição poderia participar de outra, Maquiavel assegura a cada humor sua devida parte na estrutura da república, de modo a não apenas inserir todos os humores na estrutura político-institucional da república, como também reservar a cada um o seu devido espaço, a fim de satisfazê-los.

Há, contudo, um problema na estrutura esboçada por Maquiavel que possibilitaria a predominância da oligarquia: os principais cargos são reservados às Artes Maiores, e as Menores não estariam em condições de impor grande resistência. Nessa configuração, os oligarcas poderiam usar o governo para beneficiar seus próprios negócios ou interferir nas Artes Menores, como ocorreu ao longo da segunda metade do *trecento* e início do *quattrocento*; Maquiavel, entretanto, parece perceber o risco existente e busca estabelecer um nivelamento entre o poder dos grandes e o do povo por meio dos gonfaloneiros das companhias do povo. Seriam criados dezesseis gonfaloneiros de companhia e nenhum membro da *Signoria* poderia estar entre eles; desses gonfaloneiros seriam sorteados quatro representantes para participar por um mês do governo, cada um durante uma semana, para que ao final do mês os quatro tivessem participado. A *Signoria* não poderia deliberar nada na ausência do representante dos gonfaloneiros, o qual teria como função testemunhar suas ações e, embora não tivesse poder de voto, poderia impedir que os nove residentes momentâneos da *Signoria* deliberassem uma determinada causa enviando-a para a deliberação conjunta de todos os 32 *signori*; estes, por sua vez, também não poderiam deliberar sem a presença de dois representantes dos gonfaloneiros. Igualmente estes dois representantes não teriam outra autoridade além de vetar uma deliberação e enviá-la ao Conselho dos Escolhidos, o qual só poderia deliberar algo na presença dos dois representantes e de pelo menos outros seis gonfaloneiros; também neste caso a única autoridade destes seria enviar a causa ao Conselho Grande – se três deles estivessem de acordo –, no qual a questão seria finalmente decidida – mas este Conselho só poderia se reunir na presença de pelo menos três representantes e doze dos dezesseis gonfaloneiros (DF, 28).

Maquiavel apresenta duas razões segundo as quais essa ordenação seria boa: daria ao povo um poder semelhante àquele que lhe foi tirado e permitiria a fiscalização da ação dos cidadãos principais e medianos. Quanto à primeira, como foi retirado da totalidade dos cidadãos o poder de compor a *Signoria*, seria necessário restituir-lhes uma função que se assemelhasse àquela que lhes foi tirada (DF, 29), criando-se os gonfaloneiros de companhia para que o povo tenha algum representante nas deliberações da *Signoria* cujo poder se nivelasse ao desta e pudesse impedi-la de tomar alguma medida que fosse considerada nociva. Assim, mesmo excluído da composição da *Signoria*, o povo estaria presente nas deliberações e poderia criar obstáculos aos grandes, conseguindo inclusive remeter a decisão, em última instância, ao

Conselho Grande, retirando-a dos espaços reservados aos cidadãos principais e medianos. Apesar da diferença numérica entre os gonfaloneiros de companhia e os *signori*, haveria certo nivelamento institucional entre os humores na medida em que seria necessário um acordo entre eles para que os grandes evitassem o envio da decisão ao Conselho Grande; em outras palavras, por tal ordenação se forçaria a busca de consensos e acordos entre os humores.

A segunda razão é a possibilidade de o povo atuar como vigia das ações dos grandes, de modo a evitar que estes façam mau uso de seu poder. A necessidade de haver alguém que se oponha à ambição dos grandes e limite suas ações já foi vislumbrada em *DT*, I, 37, quando, tratando dos conflitos em torno das leis agrárias em Roma, Maquiavel afirma que, se o povo não tivesse se oposto aos grandes, a ambição destes teria destruído Roma mais rapidamente:

[...] porque é tão grande a ambição dos grandes que, se não sofrer oposição por várias vias e de vários modos numa cidade, logo a levará à ruína. De modo que, embora o conflito da lei agrária tenha demorado trezentos anos para acarretar a servidão de Roma, isso teria ocorrido muito mais cedo caso a plebe, seja com essa lei, seja com outros desejos seus, não tivesse sempre refreado a ambição dos nobres [...] (*DT*, I, 37).²¹¹

A ambição dos grandes é tamanha que se fosse deixada à própria sorte conduziria rapidamente à ruína da república, sendo necessário, portanto, criar mecanismos que lhes ponham freios e os impeçam de se apropriar por completo do governo; ademais, caso conseguissem realizar seu desejo de dominar e oprimir o povo, não poderiam se valer dele na guerra, o que ameaçaria a instauração de um modelo republicano expansionista.²¹²

O papel do povo como vigia das ações dos grandes deriva do entendimento deste como maior amante da liberdade. A maior proximidade do povo à liberdade ocorre por seu desejo característico de não ser dominado (*IP*, 9; *DT*, I, 4), o que implica em ter menor desejo de usurpá-la do que os grandes, maior vontade de viver livre e maior zelo pela liberdade (*DT*, I, 5), afinal “[...] os desejos dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, visto que nascem ou de serem oprimidos ou da suspeita de que virão a sê-lo [...]” (*DT*, I, 4).²¹³ Maquiavel, observa Pancera (2010), atribui a guarda da liberdade ao povo por concebê-lo como um fator maior de estabilidade se comparado aos governantes, por nutrir maior respeito pelas leis e por

²¹¹ “[...] perché gli è tanta l’ambizione de’ grandi, che, se per varie vie ed in vari modi ella non è in una città sbattuta, tosto riduce quella città alla rovina sua. In modo che, se la contenzone della legge agraria penò trecento anni a fare Roma serva, si sarebbe condotta, per avventura, molto più tosto in servitù, quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti non avesse sempre frenato l’ambizione de’ nobili [...]”.

²¹² A importância de se satisfazer o povo para poder ordenar uma república expansionista foi tratada na subseção 3.2.1 desta dissertação.

²¹³ “[...] i desiderii de’ popoli liberi rade volte sono perniziosi alla libertà, perché e’ nascono, o da essere oppressi, o da suspizione di avere ad essere oppressi [...]”.

sua aptidão peculiar para julgar o bem e escolher os governantes; Maquiavel expressa, dessa forma, sua tese antiaristocrática, pois ao depositar a liberdade nas mãos do povo ele delimita a luta de facções a um plano que não é ocupado pelo povo, uma vez que tal luta não se originaria deste: a ruptura da vida política é um fenômeno típico das elites, que querem se apropriar do governo para satisfazer a própria ambição, e o povo não poderia ser responsabilizado por isso (PANCERA, 2010, p. 131-135).

Na reforma florentina elaborada por Maquiavel os gonfaloneiros de companhia seriam os freios institucionais que o povo poderia impor aos grandes e prevenir que a ambição destes arruinasse a república. Valendo-se do poder de impedir a deliberação e mandá-la para outros Conselhos e cidadãos votarem, os gonfaloneiros de companhia poderiam retirar a decisão dos grandes que propusessem a questão e levá-la à apreciação de outras instâncias, sendo a totalidade dos cidadãos a última e à qual caberia a decisão caso não houvesse acordo nas anteriores. A importância de tal ordenação residiria em “[...] a *Signoria* ou o outro Conselho, tendo junto de si quem lhe tolha a sua autoridade e a remeta a uma outra magistratura, não decida algo sem consenso ou execute coisas contra o bem comum por astúcia [...]” (DF, 29),²¹⁴ ademais, por essa ordenação a causa não ficaria irresoluta, pois qualquer uma das instâncias poderia decidi-la (caso contasse com a concordância dos gonfaloneiros) e se não houvesse acordo entre os cidadãos principais, os medianos e os gonfaloneiros, a questão terminaria no Conselho Grande e seria decidida pelos últimos cidadãos, mas não ficaria sem ser votada. Com tal mecanismo de freio institucional Maquiavel espera que os homens não encontrem possibilidade de prejudicarem o bem comum e, tendo suas ações vigiadas, sejam mantidos em retidão: “[...] Não é bom também que aqueles cidadãos que têm o governo em suas mãos não tenham quem os observe e quem os faça absterem-se das obras que não são boas, tolhendo-lhes a autoridade que usarem mal [...]” (DF, 29).²¹⁵

Os gonfaloneiros de companhia exerceriam a função principal de assegurar que a *Signoria* e o Conselho dos Escolhidos não agissem contra o bem comum, encargo que os assemelharia ao papel dos tribunos da plebe em Roma. Estes, como nota John P. McCormick (2013), tinham poder para vetar atos oficiais; podiam invocar o *auxilium*, uma espécie de *habeas corpus* em favor de membros individuais da plebe; e não podiam ser tocados fisicamente, pois sua integridade corporal era declarada inviolável. Tais poderes consistiam em

²¹⁴ “[...] la Signoria o l’altro Consiglio, non deliberando una cosa per disunione, o praticando cose contra al bene comune per malizia, abbia appresso chi le tolga quella autorità e demandila ad un altro [...]”.

²¹⁵ “[...] Non è anche bene che e’ cittadini cha hanno lo stato in mano non abbino chi gli osservi, e chi gli facci astenere dall’opere non buone, togliendo loro quella autorità che li usassino male [...]”.

proteções ou recursos contra a ação agressiva ou à usurpação por parte da nobreza ou magistrados, o que permitiu ao povo participar do regime misto de modo a assegurar que os nobres não exercessem uma predominância malsã no poder; ou seja, os tribunos eram encarregados de proteger o povo dos grandes e refletiam as preferências populares, tendo como função mais importante manter responsáveis as elites nobres: enquanto detentores do veto e principais agentes de acusação, os tribunos poderiam bloquear propostas e sancionar as ações dos cônsules ou senadores (MCCORMICK, 2013, p. 259-262). Os tribunos, portanto, agiam para proteger a plebe romana dos abusos que viessem a ser cometidos pelos grandes, além de vigiá-los para assegurar que suas decisões seriam benéficas ao *vivere libero*; nesta perspectiva, a função dos gonfaloneiros das companhias do povo teria inspiração nos tribunos – ao menos no que tange a suas atribuições principais, pois alguns poderes que os tribunos possuíam, como invocar o *auxilium* em favor de membros individuais da plebe, não aparecem no *Discursus* como uma possibilidade de ação dos gonfaloneiros.

Com os gonfaloneiros das companhias do povo, observa Pancera (2010), Maquiavel parece se inspirar no modelo romano de entrelaçamento institucional. Neste, as instituições fundamentais funcionavam num sistema de controles mútuos que evitavam desvios facciosos e engendravam a coesão do corpo político, resultando na preservação da liberdade da república; exigia-se, nesse modelo, a produção de um consenso expresse na elaboração de leis e criação de instituições que contentassem as diversas partes da república. Ao conformar institucionalmente os diversos tipos de homens e estabelecer uma espécie de sistema de salvaguardas cuja linha mestra seria os gonfaloneiros de companhia, Maquiavel parece imaginar para Florença o modelo romano de entrelaçamento institucional. Os gonfaloneiros das companhias do povo seriam eleitos pelo povo e, em virtude de sua origem e processo de escolha, se constituiriam também num elemento de satisfação dos últimos por compensar a interdição à participação na *Signoria*; ademais, como a função deles seria fiscalizar as ações da *Signoria*, nenhum membro desta poderia ser eleito gonfaloneiro. Acrescentando-se os poderes dos gonfaloneiros de enviar as deliberações até o Conselho Grande, criar-se-ia um sistema de controle dos atos das instâncias eminentemente executivas, compostas por homens marcados pelo desejo de comandar, a fim de evitar que estes cidadãos possam realizar obras prejudiciais ao bem comum; ao prever o recurso a várias instâncias, retirar-se-ia o poder das mãos de quem o usasse mal e buscar-se-ia o consenso numa instância diversa daquela na qual a proposta se originou (PANCERA, 2010, p. 137-139).

Antes de se passar às considerações sobre os reflexos dessa ordenação maquiaveliana para as questões relativas ao comércio, é importante reforçar o caráter contingente do

Discursus. Como se trata de um texto escrito para ser entregue aos Medici e cujo propósito é pensar a melhor ordenação para Florença naquele momento em que era composto, Maquiavel não desenvolve seu pensamento do mesmo modo que em outros escritos, como por exemplo os *Discorsi*; em outras palavras, sua preocupação não seria delimitar a melhor ordenação de uma república, mas a melhor forma para Florença que pudesse ser aplicada na segunda década do *cinquecento*. Logo, as considerações sobre o comércio a serem feitas na sequência desta dissertação não partem da elaboração teórica do melhor modelo de república, mas da ordenação que Maquiavel julgava ser a mais adequada para Florença em torno de 1520.

Embora Maquiavel não faça menções diretas a questões econômicas no *Discursus*, há duas coisas a se destacar inicialmente a partir das implicações de seu projeto. Primeiro, Maquiavel concede a maior parte dos principais cargos a membros das Artes Maiores: dos 65 cidadãos da *Signoria*, 53 são delas; e, dos duzentos cidadãos do Conselho dos Escolhidos, 160. Isso garante aos oligarcas a maioria numérica na ocupação dos cargos de comando que desejam, especialmente para tratar das questões que mais lhes interessam, pois as funções dessas duas instituições são, entre outras, ocupar-se da condução da política externa e das finanças; ou seja, Maquiavel permite que os oligarcas satisfaçam seus desejos e comandem aquelas matérias relativas ao comércio internacional e à vida econômica da república, de modo que os *mercanti* florentinos poderiam propor e conduzir políticas que desenvolvessem o comércio internacional. Ademais, conceder aos oligarcas os cargos principais poderia ser útil à república na medida em que o exercício do comércio internacional lhes permitia adquirir amplo conhecimento sobre outros estados, do que resultou o emprego deles em questões diplomáticas durante o *trecento* e o *quattrocento*; assim, atribuir às Artes Maiores questões relativas à política externa permitiria que a diplomacia e as decisões relativas a essa esfera fossem decididas por homens que, graças às suas atividades, conheceriam os povos e estados estrangeiros com os quais a república viesse a negociar.

Um exemplo que pode esclarecer o uso do conhecimento adquirido no comércio internacional é fornecido pelo próprio Maquiavel, mas em seus escritos sobre a Alemanha:

E porque os venezianos, pelo comércio que têm com os comerciantes das comunidades da Alemanha, em tudo o que tiveram que fazer e tratar com o imperador a entenderam melhor que ninguém e sempre estiveram em posição honrosa; porque, se eles tivessem temido essa potência lhe teriam concedido alguma graça, ou lhe dando dinheiro ou cedendo alguma terra. E quando eles tivessem acreditado que essa

potência poderia se unir, não se lhe teriam oposto; mas sabendo dessa impossibilidade, foram bastante galhardos, confiando na ocasião [...] (RM, 7).²¹⁶

Maquiavel indica, nessa passagem, que o comércio mantido pelos venezianos com os alemães foi a razão de os primeiros terem adquirido um conhecimento sobre os segundos melhor que o de qualquer outro povo da Itália, conhecimento que pôde ser usado pelos venezianos para se oporem melhor aos alemães e, cientes das fraquezas destes, evitarem a perda de dinheiro ou de terras. Em outras palavras, o conhecimento adquirido pelos comerciantes venezianos sobre as repúblicas da Alemanha permitiu que fossem tomadas decisões que evitassem danos à república. Esse conhecimento, obtido por meio do comércio internacional pelos grandes operadores econômicos, poderia ser usado de modo semelhante em Florença por aqueles que, envolvidos nesse tipo de comércio, conheceriam bem outros estados e poderiam pensar em ações mais adequadas na política externa, tal como os venezianos que, entendendo melhor os alemães, puderam se lhe opor melhor e evitar a perda de terras e dinheiro.

Cabe ainda destacar que, apesar de conferir a maioria dos assentos às Artes Maiores, Maquiavel não exclui as Artes Menores da *Signoria* nem do Conselho dos Escolhidos. Isso significa que tais Artes, embora em minoria numérica, poderiam levar suas demandas a tais magistraturas e fazerem ouvir suas queixas, expressando-se institucionalmente; dessa forma, há um espaço reservado aos pequenos comerciantes e artesãos dentro das principais magistraturas, ao lado dos cidadãos principais e medianos, assegurando-lhes a participação nessas magistraturas e nas questões deliberadas por elas e, como a iniciativa legislativa caberia à *Singoria*, as Artes Menores, por integrarem-na, poderiam propor medidas em favor do comércio local. Apesar de garantir a maior parte dos assentos dos cargos de comando às Artes Maiores, as Menores não estariam de todo excluídas, de modo que os cidadãos de última qualidade, em certa medida, participariam das tomadas de decisões e do comando da república; as Artes Menores poderiam, além de exprimir os anseios, temores ou descontentamentos dos cidadãos que representam, propor questões na *Signoria* e participar das consultas do Conselho dos Escolhidos, ou se opor institucionalmente a matérias propostas pelas Maiores que julgassem ser danosas ao bem comum e satisfizessem apenas interesses de partes.

Todavia, por estarem em minoria numérica, a força das Artes Menores nessas magistraturas seria limitada, de modo que não poderiam impor muita resistência aos cidadãos

²¹⁶ “E perché e Viniziani, per il commercio che hanno colli mercanti delle comunità della Magna, in ogni cosa che egli hanno avuto a fare e trattare collo imperadore, l’hanno intesa meglio che nessuno altro, e sempre sono stati in sullo onorevole; perché, s’egli avessino temuta questa potenza, arebbono preso qualche sesto, o per via di danari e col cedere qualche terra. E quando egli avessino creduto che questa potenza si potessi unire, non se li sarebbono opposti; ma sapiendo questa impossibilità, sono stati sì gagliardi, sperando nelle occasione [...]”.

principais ou medianos. Mas Maquiavel compensa essa menor participação com os gonfaloneiros de companhia, o que consiste na segunda coisa a ser destacada: a criação dos gonfaloneiros das companhias do povo e o poder a eles atribuído gerariam certo equilíbrio institucional entre as três qualidades de cidadãos por ser necessário haver um acordo entre os humores para a aprovação de uma causa no mesmo órgão em que foi proposto. Os gonfaloneiros de companhia, embora em minoria numérica, teriam o poder de levar uma questão tratada pela *Signoria* a outra magistratura, até que terminasse no Conselho Grande, no qual a totalidade dos cidadãos se reuniria e a votaria. Isso implica que, se não houvesse acordo entre as três qualidades de cidadãos, a questão poderia ser remetida, em última instância, aos de última qualidade; assim, por exemplo, se as Artes Maiores tentassem proibir as Menores de usar tecidos de alta qualidade, ou de comerciar em determinadas áreas (como visto na seção 4.2 desta dissertação ter ocorrido no final do *trecento* e no início do *quattrocento*), o povo poderia se opor e usar os gonfaloneiros de companhia para retirar a deliberação dessa questão das mãos da oligarquia e entregá-la àqueles que seriam afetados pela determinação. Maquiavel, em suma, apresentaria uma forma que tenderia a evitar aquele comando econômico ocorrido durante o regime oligárquico.

O contrapeso institucional pensado por Maquiavel para frear os grandes e impedir que usassem a república para favorecer os interesses de parte resultaria que também em questões econômicas os desejos da totalidade dos cidadãos não poderiam ser ignorados. Logo, os oligarcas enfrentariam resistência institucional se tentassem usar a república e o poder de seus cargos para beneficiarem apenas o comércio internacional em detrimento do local, ou mais especificamente para favorecer alguma Arte em detrimento de outras; se tentassem comandar toda a economia florentina para direcioná-la ao enriquecimento deles em privado; ou ainda se tentassem atribuir a si mesmos o poder de interferir nas Artes Menores para controlá-las e esvaziá-las, como ocorreu no *trecento* e no *quattrocento* e visto na seção 4.2 desta dissertação. Caso tais ações ocorressem, a questão poderia vir a ser decidida pelo Conselho Grande, ou seja, pelos pequenos comerciantes e artesãos que seriam afetados por tais medidas propostas pelos oligarcas; trata-se de um contrapeso institucional cuja ausência em Florença durante o *trecento* facilitou à oligarquia se assenhorear da república e deliberar com base nos próprios interesses, aumentando a interferência do governo na economia para favorecer os negócios privados dos oligarcas. Todavia, a necessidade de um acordo entre os *mercanti* e os *commercianti*²¹⁷ não significa um necessário enfraquecimento do comércio internacional, pois, como visto na seção

²¹⁷ Ver nota 182, na seção 4.2 desta dissertação.

anterior, o “regime popular” de 1343 não era contrário a esse comércio e não buscou eliminá-lo, mas reduzir o comando exercido pelos oligarcas sobre o comércio interno e levar demandas dos pequenos comerciantes e artesãos às instâncias deliberativas. Os oligarcas poderiam continuar desenvolvendo o comércio internacional e propor medidas que o estimulassem, desde que não o fizessem danificando o comércio local nem atribuindo a si mesmos poder de interferência nas Artes Menores ou nas atividades exercidas pelos pequenos comerciantes e artesãos; em outras palavras, os oligarcas apenas não poderiam usar seu poder para oprimir o povo e favorecer seus negócios e bens privados em detrimento do bem comum, cabendo aos gonfaloneiros das companhias do povo assegurar que as magistraturas não fossem usadas por malícia para obras danosas ao bem comum.

Artes Maiores e Menores, contudo, não estão em regime de igualdade no projeto maquiaveliano, ao menos não nos moldes da equivalência de peso deliberativo dos regimes de 1293 e 1343. Como visto na seção 4.2 desta dissertação, nestes regimes foi estabelecida uma espécie de federação em que todas as 21 Artes participavam do governo florentino e nos momentos de deliberação cada Arte contava com um voto, o que implicava numa situação de minoria numérica para as Artes Maiores e, conseqüentemente, para a oligarquia; nesse sistema nenhuma Arte se sobressaía em relação às demais quanto à deliberação, isto é, todas possuíam o mesmo peso, numa relação de equipolência entre as Artes individuais. Maquiavel não resgata tais ideais em seu projeto, visto que a base para a ordenação das instituições não reside nas atividades econômicas exercidas pelos cidadãos, mas em distinções das qualidades políticas; ou seja, a estrutura político-institucional não se fundaria nas Artes, mas nos desejos dos homens de comandar – ou na ausência deste. A diferença na distribuição dos cargos feita por Maquiavel indica seu distanciamento dos ideais daqueles “regimes populares”, afinal as Artes Maiores, na reforma maquiaveliana, ocupariam a maior parte dos cargos na *Signoria* e no Conselho dos Escolhidos; em outras palavras, Maquiavel não busca formar uma espécie de federação entre as Artes, mas uma república que inclua em seu interior e satisfaça todos os humores existentes na cidade, isto é, os três tipos de qualidades de homens: principais, medianos e últimos. Ademais, haveria outro motivo para Maquiavel se distanciar daqueles ideais: considerando que nessa forma a oligarquia se encontraria quase destituída de poder, o resultado seria semelhante ao governo intermediário savonaroliano no qual os grandes não possuiriam um lugar próprio, do que resultaria a insatisfação destes e a instabilidade dessa forma.

A inserção de todos na estrutura de governo republicana, observa Pancera (2010), além de os tornar partícipes nas decisões e os sujeitar às regras do jogo político, possibilita ainda o efetivo estabelecimento de uma vida civil. Qualquer decisão ou escolha seria feita por meios

estabelecidos publicamente, o que afirmaria a autoridade das leis e instituições da república ao fazer com que os interesses passassem pelo crivo de suas diversas instâncias e se afirmasse o *vivere civile*; dessa forma, poder-se-ia evitar o que ocorreu durante o regime oligárquico florentino, no qual os homens privados impuseram seus interesses à revelia dos conselhos e instâncias governamentais. Para evitar que o bem privado, ou seja, o interesse de uma das partes, prevaleça sobre o bem comum, para evitar portanto que a forma de governo seja parcial, faz-se necessário incorporar os vários grupos existentes na cidade, a fim de os tornar visíveis à ordem legal e para que a conformação institucional possa conservar a liberdade; assim, incorporar os diferentes grupos significa fazê-los participar do processo de construção da liberdade do estado (PANCERA, 2010, p. 110-112). Ao se levar à esfera institucional os conflitos entre os grupos que compõem o corpo político, prevenir-se-ia a identificação do bem privado com o bem comum, como, na seção 4.2 desta dissertação, viu-se ter ocorrido com a oligarquia florentina ao longo do *trecento*, a qual conseguiu excluir o povo da participação no governo e pôde promover uma crença de homogeneidade entre o bem privado dos grandes operadores econômicos da cidade e o bem comum, como se a riqueza deles fosse a riqueza da república florentina. Com a exclusão de um humor da participação pública, a desunião permanece fora das instituições e o grupo que comanda a cidade encontra melhores condições para difundir a crença de que o bem comum é aquilo que lhe favorece, isto é, que favorecer negócios privados é agir em prol da república.

Satisfazer os diversos tipos de homens existentes em Florença requer considerá-los também enquanto agentes econômicos. As disputas pelo poder da cidade nos séculos anteriores, como se viu, ocorriam entre os oligarcas envolvidos no comércio internacional, que buscavam ampliar seu poder no governo e usá-lo para favorecer as próprias atividades, e os pequenos comerciantes e artesãos, que se viam prejudicados e insatisfeitos com as decisões tomadas pelos oligarcas e buscavam reduzir a interferência e o domínio exercidos por estes. Maquiavel, ao conceder às Artes Maiores uma quantidade maior de assentos para os cargos que tratavam das questões relativas à política externa e financeiras,²¹⁸ satisfaz os desejos dos oligarcas e fornece a essas Artes maior autoridade sobre os assuntos de seu interesse, além de lhes permitir usar seu conhecimento para o desenvolvimento do comércio internacional e nas questões diplomáticas, aproveitando o que viessem a saber dos outros estados e povos. Mas tais cidadãos

²¹⁸ Na *Minuta*, vista na seção 4.2 desta dissertação, Maquiavel sinaliza querer encarregar os grandes de cuidarem do *Monte*, o sistema de empréstimos à república, o que não aparece explicitamente no *Discursus*, mas faria parte das funções atribuídas às Artes Maiores no Conselho dos Escolhidos. Assim, além das questões relativas ao comércio internacional, Maquiavel também concede aos oligarcas o controle das finanças da república.

teriam suas ações controladas pelo povo, seja pela participação das Artes Menores nas mesmas magistraturas dos demais, seja especialmente pelos gonfaloneiros de companhia, de modo que as Artes Maiores não poderiam ignorar completamente as Menores, tal como o senado romano não poderia ignorar os desejos da plebe, sob o risco de terem suas ações questionadas pelos tribunos. Assim, ao conferir freios institucionais aos oligarcas, Maquiavel também permite que os pequenos comerciantes e artesãos se satisfaçam por poderem se opor à oligarquia e impedirem-na de exercer uma interferência nociva nas atividades de âmbito local.

A necessidade de se chegar a um acordo entre as diversas qualidades de homens, e consequentemente entre as diversas instâncias da república, dar-se-ia igualmente para as questões econômicas. Se as Artes Maiores tentassem favorecer os negócios privados ou prejudicar os pequenos comerciantes e artesãos, os gonfaloneiros de companhia poderiam em última instância encaminhar a deliberação da questão para o Conselho Grande, o lugar institucional dos cidadãos de última qualidade, ou seja, da totalidade dos cidadãos, onde se encontrariam os pequenos comerciantes e artesãos. As Artes Maiores poderiam deliberar em proveito do comércio internacional, desde que isso não fosse feito em detrimento do comércio local; ou seja, seria necessário haver um acordo, em questões econômicas, entre os *mercanti* e os *commercianti*. Daí resulta que a política econômica seria construída conjuntamente pelos humores, isto é, deveria haver concordância, nessas questões, entre os grandes e os pequenos comerciantes e artesãos; oligarcas e povo precisariam encontrar um ponto comum sobre o qual concordassem em relação ao exercício de suas atividades ou à taxaço, o que permitiria buscar o florescimento dos comércios internacional e local, de modo que ambos se desenvolvessem concomitantemente. Os cidadãos teriam seus interesses econômicos atendidos na medida em que os oligarcas exerceriam suas atividades internacionais e os demais não sofreriam interferências nas suas, assegurando aos diversos tipos de cidadãos sua possibilidade de enriquecer e enriquecer também a república.²¹⁹

Para concluir, na ordenação elaborada por Maquiavel os cidadãos teriam seus desejos, enquanto agentes políticos e econômicos, satisfeitos. Classificando-os por critérios políticos, Maquiavel reserva aos principais, que acreditam merecer precedência sobre os demais, os principais cargos da república (a *Signoria*), para que pudessem comandar e tivessem seu desejo satisfeito; aos medianos, que também seriam marcados por um desejo de comando, reservar-se-ia o Conselho dos Escolhidos, para que tais cidadãos fossem consultados nas deliberações e se satisfizessem; e aos últimos, que correspondem à totalidade dos cidadãos, reservar-se-ia o

²¹⁹ A identificação entre bem privado e bem comum numa república e a possibilidade de enriquecimento desta pelo pagamento de impostos já foi discutida na seção 3.1 desta dissertação.

Conselho Grande, no qual distribuiriam os cargos e magistraturas, o que satisfaria esta qualidade. Ademais, para assegurar que a *Signoria* não agisse contra o bem comum, seriam criados os gonfaloneiros das companhias do povo, cuja função seria testemunhar suas deliberações e impedir alguma, caso a julgasse perniciososa, podendo levá-la em última instância ao Conselho Grande. Quanto aos desejos econômicos, os oligarcas ficariam encarregados de conduzir a política externa e as finanças, de modo que poderiam se ocupar do comércio internacional e do sistema de empréstimos à república; o povo, por sua vez, teria ferramentas institucionais que lhe permitissem frear a oligarquia e impedi-la de interferir danosamente nas atividades dos pequenos comerciantes e artesãos, de âmbito local. Desse modo, em virtude da estrutura político-institucional elaborada por Maquiavel, a oligarquia florentina poderia continuar se ocupando do comércio internacional, mas os comerciantes e artesãos de âmbito local poderiam usar as instituições da república para opor resistência a qualquer tentativa oligárquica de se usar as magistraturas para comandar toda a vida econômica florentina ou de favorecer o bem privado em detrimento do bem comum.

5 CONCLUSÃO

Antes de iniciar as considerações finais, é importante reforçar que esta pesquisa não pretende afirmar que as questões econômicas estariam no centro do pensamento de Maquiavel. A preocupação principal dele era política e o centro de sua reflexão reside na política; as questões econômicas, quando aparecem, estão, em sua maioria, nos momentos em que esbarrariam com as políticas e as afetariam – tais foram os momentos selecionados para a investigação deste trabalho. A presente pesquisa partiu do problema de como o comércio se inseriria no projeto republicano que Maquiavel elaborou para Florença, tomando como hipótese que as instituições abrangentes incluiriam o povo na decisão das medidas econômicas, o que tenderia a refrear tentativas por parte dos grandes em usar o governo para beneficiar seus negócios privados.

A partir do problema e da hipótese formulados, foram determinadas as etapas da pesquisa. Primeiro, investigando-se se Maquiavel estaria em consonância com as críticas ao comércio feitas por Savonarola, constatou-se que não haveria indícios do comércio como causa do uso de armas mercenárias na Itália. Quanto à relação entre comércio e corrupção, estabelecida pelo frei, em Maquiavel não seria propriamente o comércio (nem a agricultura) causa de corrupção, mas a desigualdade política, a qual poderia ter suas razões na desigualdade material, constatando-se que esta pode engendrar relações de subordinação que propiciem o surgimento da desigualdade política. Contudo, o acúmulo excessivo de riquezas poderia ocorrer tanto numa economia agrária quanto numa comercial, de modo que em ambas as atividades alguém poderia acumular tamanha riqueza que se tornasse capaz de corroer a desigualdade política. Não haveria uma relação causal entre determinada atividade econômica e a corrupção, a qual deriva mais propriamente da desigualdade que pode surgir em qualquer tipo de república.

O segundo capítulo deteve-se na investigação de como o comércio poderia ser útil à república. Para tal, partiu-se da análise da Alemanha, repetidamente elogiada em Maquiavel por sua liberdade e costumes não corrompidos, e em cujos relatos escritos por ele aparece como um conjunto de repúblicas que eram capazes de alimentar a si mesmas e cujos cidadãos teriam enriquecido principalmente por meio do comércio. A participação deles no comércio internacional não os impediu de preservarem seus costumes nem sua liberdade, evidenciando que seria possível conciliar a prática do comércio com o *vivere libero*; ademais, graças a seus costumes, bondade e religião, o pagamento dos tributos pelos alemães contribuiria para enriquecer o público, dispondo de armazéns com estoques de alimentos, bebidas, lenha e matéria-prima para suportar por um ano, caso sofressem alguma adversidade. Além do

enriquecimento, outras duas vantagens do exercício do comércio foram encontradas: a possibilidade de auxiliar no crescimento populacional, estimulando a ida de forasteiros e o aumento nas proles dos matrimônios; e a criação de colônias, fundando novas cidades ou conquistando outras já existentes.

O terceiro capítulo buscou analisar como a composição das instituições republicanas pensadas por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* se refletiria nas decisões do governo relativas ao comércio. Traçando primeiro um modelo de instituições republicanas que Maquiavel elogia como o melhor (o romano) e, em certa medida, seria sua inspiração, a sequência do capítulo dedicou-se aos textos voltados à reforma de Florença. Foram analisados dois esboços da reforma, pondo-os à luz das disputas entre *mercanti* e pequenos comerciantes e artesãos em Florença durante o *trecento* e o início do *quattrocento*, cuja predominância no governo resultava na maior ampliação ou restrição do acesso às magistraturas e nas decisões de ordem econômica. Considerando-se o modelo político-institucional romano e os acontecimentos florentinos dos séculos anteriores ao do texto de Maquiavel, seguiu-se para a análise de seu projeto de reforma; neste, constatou-se que o autor pensa uma estrutura político-institucional que conduz à busca de acordos entre os diversos humores da cidade, elaborando um sistema de contrapesos que leva a deliberação, em última instância, ao cidadãos de última qualidade. Tem-se, como consequência, que as Artes Medianas e Menores, os pequenos comerciantes e artesãos, precisariam estar de acordo com as questões propostas e deliberadas pelas Artes Maiores, isto é, pela oligarquia; assim, evitar-se-ia que apenas um dos humores se assenhoreasse do governo e confundisse o bem de uma parte com o bem comum, como ocorreu em Florença durante o regime oligárquico. Ademais, o povo também poderia obstaculizar, institucionalmente, tentativas dos *mercanti* de comandarem o comércio florentino, o que tenderia a evitar medidas de monopolização, de destruição da concorrência ou de restrições em qualquer etapa produtiva que prejudicasse os pequenos comerciantes e artesãos e beneficiasse apenas a oligarquia.

Antes da exaltação do comércio pelos liberais, foi necessário que houvesse uma mudança de atitude em relação à atividade e ao ganho de dinheiro. Antes da Modernidade e da concepção de ser inofensivo (BIANCHI, 1988), o comércio precisou perder seu estigma de atividade corruptora. O humanismo cívico italiano teria desempenhado um papel importante em tal processo: no embate com o discurso da pobreza franciscana, os humanistas saíram em defesa da riqueza e, embora a distinguíssem do comércio, este seria uma das fontes de riqueza; uma visão positiva do comércio começaria a surgir na segunda geração humanista, vinculando-o à *vita activa* e ao seu exercício pelo pai de família para sustentar a família (PESANTE, 2000).

As afirmações de Maquiavel poderiam indicar certa mudança de atitude em relação ao modo como a riqueza e o comércio eram vistos pela tradição anterior, considerando ser possível fazer bom uso da prática mercantil e admitindo sua possibilidade de coexistência com o *vivere libero*. Todavia, esta possibilidade deve consistir no limite de tais considerações, porque Maquiavel não realiza o passo de considerar o comércio como uma atividade inofensiva, afinal, o acúmulo excessivo de riquezas, a desigualdade material deste proveniente e o risco de ser convertida em desigualdade política é um perigo que permanece no horizonte do autor. O comércio pode servir a uma república, mas não é – tampouco o acúmulo de riquezas –, uma atividade inofensiva, permanecendo o risco de engendrar a corrupção numa república que não tome as devidas precauções.

A constatação da relação entre desigualdade material e política pode levar à conclusão de que seria necessário, então, para preservar a liberdade e a igualdade política, assegurar aos cidadãos certas condições mínimas de subsistência:

Da ideia de que a riqueza desproporcional produz relações de submissão e destrói o modo de vida livre, infere-se que a república exige alguma igualdade material, mantida por decisões políticas capazes de garantir uma distribuição equânime dos bens adquiridos coletivamente. Se a tese de que na república os cidadãos sacrificam seus bens privados ao bem comum puder ser interpretada como um princípio relevante, a disparidade social no interior da república deverá ser combatida por meios institucionais a fim de se garantir a igualdade política, impedindo-se que os pobres sejam dominados pelos ricos (OSTRENSKY, 2019, p. 76-77).

Assegurar que os cidadãos não se encontrem em condições de extrema desigualdade material nem de miséria seria uma forma de coibir a submissão de uns aos outros, isto é, de evitar que alguns cidadãos se vissem obrigados a se deixarem dominar por outros a fim de garantirem sua sobrevivência. Maquiavel não propõe estabelecer uma igualdade material absoluta, podendo haver gradações de riquezas; bastaria apenas evitar a miséria e uma extrema desigualdade que levasse os cidadãos a se deixarem dominar em troca de sua sobrevivência. Por essa medida, obstaculizar-se-ia uma das vias para a criação da desigualdade política, uma vez que ao menos um dos motivos que levariam os cidadãos a estabelecerem relações de subordinação a senhores privados seria combatido, o que contribuiria a preservar a igualdade política da república e o *vivere libero*.

Entretanto, precisamente por quais modos a república combateria a extrema desigualdade material a fim de evitar a subordinação dos mais miseráveis aos mais ricos, o *Discursus* não oferece resposta direta. Por se tratar de um texto cujo propósito era estabelecer a estrutura político-institucional para substituir a vigente em Florença no momento em que foi

escrito, Maquiavel não se ocupou de escrever um conjunto de leis que seriam aplicadas naquele estado, apenas em delimitar a composição, as atribuições e o funcionamento das instituições. Ao garantir ao povo um espaço institucional próprio e a necessidade de haver um acordo entre os humores para a aprovação de uma questão pela *Signoria*, Maquiavel fornece-lhe ferramentas institucionais para que possa participar das deliberações e usar essa via ordinária para combater a desigualdade material que viesse a ameaçar o *vivere libero*. Pela presença das Artes Menores na *Signoria*, o povo seria capaz de propor leis que evitassem a concentração de riquezas e combater a formação da desigualdade política, podendo levar a deliberação, em última instância, ao Conselho Grande. Por meio de tal mecanismo o povo poderia cuidar de manter o público rico, como toda república bem ordenada deve fazer, e evitar a ameaça proveniente de uma excessiva riqueza privada.

Reservar ao povo um lugar institucional que lhe seja próprio e exigir sua concordância em torno de um assunto possibilita também o enfrentamento a tentativas, por parte dos grandes, de comandar a economia. O povo poderia, em outras palavras, tentar mais eficazmente barrar medidas semelhantes às tomadas durante o regime oligárquico florentino, tais como restrições nos tipos de tecidos usados, na circulação de mercadorias e onde se poderia vendê-las; taxação excessiva; e monopolização de determinada atividade. Os pequenos comerciantes e artesãos florentinos lutavam para não serem comandados, no exercício de suas atividades, pelos oligarcas, e sua inclusão na esfera institucional acarretaria a transferência desse conflito para o interior da república, isto é, para o centro do *vivere politico*. Ao se opor às tentativas oligárquicas de comandar a vida econômica, o povo poderia assegurar maior liberdade no exercício de suas atividades, podendo desenvolvê-las sem a interferência da oligarquia; no caso do comércio, os *mercanti* poderiam exercer seus negócios internacionais e os *commercianti* não sofreriam a interferência restritiva daqueles no exercício de sua atividade. Em certa medida, a atuação do povo tenderia a favorecer a concorrência e combater a monopolização ou a oligopolização dos mercados – ou seja, garantir maior liberdade no exercício do comércio.

A inclusão do povo na esfera deliberativa da república também conta com outras implicações. Ao ser incluído e ter reservado seu espaço institucional, o povo poderia desafogar sua ambição por vias ordinárias, o que levaria o conflito dos humores para dentro desse espaço e resultaria em leis benéficas à liberdade; ademais, satisfazendo-o, a república poderia se valer de seus cidadãos na guerra e adotar uma ordenação expansionista. O modo de vida republicano ofereceria ainda aos seus cidadãos segurança de que não perderiam seu patrimônio arbitrariamente, o que estimularia mais matrimônios e maior número de filhos, por se saber que seria possível sustentá-los; ademais, com o caminho aberto aos forasteiros, a república também

poderia ver sua população crescer fazendo do comércio uma forma de atrair forasteiros para o seu interior e, com os novos cidadãos propiciados pelo *vivere libero*, dispor de exércitos mais numerosos. A redução da distância entre bem privado e bem comum promoveria o enriquecimento dos cidadãos e o da república simultaneamente, sobretudo em casos de preservação da bondade e da religião, como na Alemanha, cujo correto pagamento de impostos dispôs à república uma enorme riqueza. A Alemanha também mostra que o comércio pode ser realizado em conjunto com a agricultura, por meio da qual se poderia buscar a autossustentação ou, pelo menos, reduzir a dependência de alimentos adquiridos em outros estados; desse modo, a agricultura permitiria à república obter seu próprio alimento e o comércio serviria para vender as mercadorias e ganhar dinheiro.

Maquiavel não exalta nem condena irremediavelmente o comércio, mas reconhece suas ambiguidades e pensa a partir delas. O comércio é tomado como uma atividade econômica e, enquanto tal, gerador de riquezas, as quais não são necessariamente ruins e podem ser úteis a uma república; ou seja, o comércio pode coexistir com a liberdade política. Contudo, nenhuma atividade econômica é completamente inofensiva e o excesso de riquezas concentradas em pouquíssimos cidadãos resulta numa desigualdade material que pode ser convertida em desigualdade política e corroer o *vivere libero*. A riqueza, que pode ser produzida em qualquer atividade econômica, pode engrandecer uma república ou levá-la à sua destruição, exigindo que se tomem certos cuidados para evitar os efeitos danosos de seus excessos e ordenar as artes para que a riqueza gerada tenha efeitos benéficos. A inclusão de todos os humores da cidade na estrutura político-institucional da república tende a favorecer e animar o comércio na medida em que a oposição institucional entre os humores permite ao povo obstaculizar o comando da vida econômica da república pelos grandes, isto é, a oligarquia enfrentaria mais dificuldades para tentar comandar o comércio exercido pelos outros cidadãos; o comércio, por sua vez, encontrando condições favoráveis para seu desenvolvimento, poderia servir para enriquecer os cidadãos e a república, animá-los a terem mais filhos, atrair forasteiros para a cidade e motivar a criação de colônias. Caberia à república saber ordenar o comércio de modo a dele se beneficiar e evitar que o excesso de riquezas atue como princípio de corrupção do *vivere libero*.

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, H. Argumentos republicanos em *O Príncipe*. Um breve comentário do capítulo V. In: _____. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel: 500 anos de *O Príncipe***. São Paulo: Loyola, 2015. p. 171-196.
- ADVERSE, H. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 33-52, 2007.
- AMES, J. L. A formação do conceito moderno de Estado: a contribuição de Maquiavel. **Discurso**, v. 41, n. 41, p. 293-328, 2011.
- AMES, J. L. A função do Poder Militar na vida política segundo Maquiavel. **Revista Ética & Filosofia Política**, v. 8, n. 1, 2005. Disponível em: <<http://bit.ly/2Cm6nJ5>>. Acesso em: 12 jan. 2018.
- AMES, J. L. **Conflito e liberdade**: a vida política para Maquiavel. Curitiba: CRV, 2017.
- AMES, J. L. Igualdade política: base do modelo de Estado maquiaveliano. **Síntese**, v. 42, n. 133, p. 251-262, 2015.
- AMES, J. L. Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, n. 119, p. 179-196, 2009.
- AMES, J. L. **Maquiavel**: a lógica da ação política. 2000. 269 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.
- AMES, J. L. Reflexões sobre a concepção maquiaveliana de liberdade, sua corrupção e sua restauração. **Pensando – Revista de Filosofia**, v. 10, n. 21, p. 44-56, 2019.
- AMES, J. L. Religião e política no pensamento de Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, n. 113, p. 51-72, 2006.
- AMES, J. L. Uso político da religião e uso religioso da política: uma análise a partir de duas interpretações exemplares – Marsílio e Maquiavel. **Clareira**, v. 1, n. 2, p. 220-239, 2014.
- AQUINAS, T. **Commentary on Aristotle's *Politics***. Trans. Richard J. Regan. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2007.
- AQUINAS, T. **On the government of rulers**: De regimine principum / **Ptolemy of Lucca**; with portions attributed to Thomas Aquinas. Trans. James M. Blythe. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.
- AQUINAS, T. **Political writings**. Trans. R.W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- ARANOVICH, P. F. As armas em Maquiavel. **Revista Crítica Histórica**, v. VI, n. 12, p. 1-16, 2015.

ARANOVICH, P. F. **História e política em Maquiavel**. São Paulo: Discurso Editorial, 2007a.

ARANOVICH, P. F. Introdução. *In*: MAQUIAVEL, N. **História de Florença**. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007b. p. VII-XXXV.

ARANOVICH, P. F. Vocabulário de termos-chave de Maquiavel. *In*: MAQUIAVEL, N. **História de Florença**. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007c. p. 597-611.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

ARMITAGE, D. Empire and liberty: a republican dilemma. *In*: VAN GELDEREN, M.; SKINNER, Q. (ed.). **Republicanism**: a shared European heritage. New York: Cambridge University Press, 2002. Vol. II: The values of republicanism in early modern Europe, p. 29-46.

ASTORRI, A. Gli spazi politici dei mercanti a Firenze nel primo Trecento. **Archivio Storico Italiano**, Firenze, v. 159, n. 2 (588), p. 289-317, 2001.

ASTORRI, A. **La mercanzia a Firenze nella prima metà del trecento**: il potere dei grandi mercanti. Firenze: Olschki, 1998.

BARTHAS, J. «Le riche désarmé est la récompense du soldat pauvre» : Machiavel et le régime financier de l'ordre politique. **Politix**, n. 105, p. 37-60, 2014.

BARTHAS, J. Machiavelli, public debt, and the origin of political economy: an introduction. *In*: DEL LUCCHESI, F.; FROSINI, F.; MORFINO, V. (ed.). **The radical Machiavelli**: politics, philosophy and language. Leiden/Boston: Brill, 2015. p. 273-305.

BARTHAS, J. Machiavelli, the Republic, and the Financial Crisis. *In*: JOHNSTON, D.; URBINATI, N.; VERGARA, C. (ed.). **Machiavelli on liberty and conflict**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2017. p. 257-279.

BENEVENUTO, F. **Maquiavel e a figura do governante**. Curitiba: Prismas, 2016.

BENEVENUTO, F. Maquiavel e a tradição republicana. **Prometheus**, n. 30, p. 89-108, 2019a.

BENEVENUTO, F. Maquiavel, Tito Lívio e a constituição dos romanos. *In*: ADVERSE, H.; PANCERA, C. G. K. (org.). **As faces de Maquiavel**: história, república, corrupção. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2019b. p. 101-114.

BENEVENUTO, F. Maquiavel: o governo misto e a república romana. *In*: SALATINI, R.; DEL ROIO, M. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p.57-72.

BIANCHI, A. M. **A pré-história da Economia**: de Maquiavel a Adam Smith. São Paulo: Hucitec, 1988.

BIGNOTTO, N. As fronteiras da ética: Maquiavel. *In*: NOVAES, A. (org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 155-173.

BIGNOTTO, N. Introdução a *Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença*. In: SAVONAROLA. **Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença**. Trad. Maria Aparecida Brandini de Boni e Luis Alberto de Boni. Petrópolis: Vozes, 1991a. p. 115-129.

BIGNOTTO, N. Maquiavel e a experiência da diplomacia: as primeiras missões. In: SALATINI, R.; DEL ROIO, M. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 37-55.

BIGNOTTO, N. **Maquiavel republicano**. São Paulo: Loyola, 1991b.

BIGNOTTO, N. O aprendizado da força. In: ADVERSE, H. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel: 500 anos de *O Príncipe***. São Paulo: Loyola, 2015. p. 87-107.

BLACK, R. Machiavelli and the Militia: New Thoughts. **Italian Studies**, v. 69, n. 1, p. 41-50, 2014.

BONOLIS, G. **La giurisdizione della mercanzia in Firenze nel secolo XIV**: saggio storico-giuridico. Firenze: Bernardo Seeber, 1901.

BRESCHI, R. Il concetto di «corruzione» nei «Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio». **Studi Storici**, anno 29, n. 3, p. 707-735, 1988.

BROWN, A. Philosophy and religion in Machiavelli. In: NAJEMY, J. M. (org.). **The Cambridge Companion to Machiavelli**. New York: Cambridge University Press, 2010. p. 157-172.

CAMAGNA, A. L'organizzazione interna delle arti maggiori in Firenze. **Archivio Storico Italiano**, Firenze, v. 90 (serie 7, v. 18), n. 4 (344), p. 165-203, 1932.

COUSIN, K. G. Relación entre el poder político y el poder económico en la obra: *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo. **Intersedes**, v. XIV, n. 27, p. 182-193, 2013.

DE AQUINO, T. **Suma Teológica vol. 6**: II seção da II parte – questões 57-122. Trad. Pe. Gabriel C. Galache, Pe. Danilo Mondoni (org.). 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

DE BARROS, A. R. G. Maquiavel e o republicanismo inglês. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, n. 24, p. 22-39, 2014.

DE LA RONCIÈRE, C. M. **Firenze e le sue campagne nel trecento**: mercanti, produzione, traffici. Trad. Isabelle Chabot e Paolo Pirillo. Firenze: Olschki, 2005.

DOS PASSOS, R. D. F. Maquiavel e Clausewitz: da arte da guerra à política por outros meios. In: SALATINI, R.; DEL ROIO, M. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 145-156.

DOS REIS, N. H. N. **Hume e Machiavelli**: fronteiras e afinidades. 2010. 315 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

ERWIN, S. A war of one's own: mercenaries and the theme of *Arma Aliena* in Machiavelli's *Il Principe*. **British Journal for the History of Philosophy**, v. 18, n. 4, p. 541-574, 2010.

FALCÃO, L. A república de Veneza vista pelos florentinos: Savonarola, Maquiavel e Giannotti. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA: DEMOCRACIA E REPRESENTAÇÃO: IMPASSES CONTEMPORÂNEOS, 11., 31 jul. - 3 ago. 2018. **Anais [...]**. [s.n.t.]. Disponível em: <<https://bit.ly/2Sy14xG>>. Acesso em: 17 fev. 2020.

FALCÃO, L. Governo misto ou república popular: a república adaptativa nos *Discorsi* de Maquiavel. In: ADVERSE, H.; PANCERA, C. G. K. **As faces de Maquiavel**: história, república, corrupção. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2019. p. 77-100.

FIUMI, E. Fioritura e decadenza dell'economia fiorentina. **Archivio storico italiano**, v. 117, n. 4 (424), p. 427-502, 1959.

FORNAZIERI, A. **Maquiavel e o bom governo**. 2006. 288 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

FRANCESCHI, F. Intervento del potere centrale e ruolo delle arti nel governo dell'economia fiorentina del trecento e del primo quattrocento. Linee generali. **Archivio storico italiano**, Firenze, v. 151, n. 558, Disp. IV (ottobre-dicembre), p. 863-909, 1993.

FRANCESCHI, F. Istituzioni e attività economica a Firenze: considerazioni sul governo del settore industriale (1350-1450). In: ISTITUZIONI e società in Toscana nell'età moderna: atti delle giornate di studio dedicate a Giuseppe Pansini. Roma: Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio Centrale per i beni archivistici, 1994, p.76-117.

FRANCESCHI, F. Lane permesse e lane proibite nella Toscana fiorentina dei secoli XIV-XV: logiche economiche e scelte "politiche". In: MATTONE, A.; SIMBULA, P. F. (a cura di). **La pastorizia mediterranea**: storia e diritto (secoli XI-XX). Roma: Carocci Editore, 2011. p. 878-889.

GILBERT, F. **Machiavelli e il suo tempo**. Bologna: Il Mulino, 1977.

GORGULHO, G. S.; STORNIOLO, I.; ANDERSON, A. F. (coord.). **Bíblia de Jerusalém**. Trad. Euclides Martins Balancin *et al.* Nova ed., rev. ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

HARRELD, D.J. **High Germans in the Low Countries**: German merchants and commerce in Golden Age Antwerp. Leiden/Boston: Brill, 2004.

HÖRNQVIST, M. **Machiavelli and empire**. New York: Cambridge University Press, 2004.

HÖRNQVIST, M. Machiavelli's military project and the *Art of War*. In: NAJEMY, J. M. (ed.). **The Cambridge Companion to Machiavelli**. New York: Cambridge University Press, 2010. p. 112-127.

HÖRNQVIST, M. Perché non si usa allegare i Romani: Machiavelli and the Florentine Militia of 1506. **Renaissance Quarterly**, v. 55, n. 1, p. 148-191, 2002.

JURDJEVIC, M. Virtue, commerce, and the enduring Florentine Republican Moment: reintegrating Italy into the Atlantic Republican debate. **Journal of the History of Ideas**, v. 62, n. 4, p. 721-743, 2001.

KENNEDY, G. **Historicizing liberty and empire**: Machiavelli, Rome and Florentine “Imperialism”. In: ANNUAL MEETING OF THE CSPA, 2 June 2005. **Paper presentation at the [...]**. [s.n.t.]. Disponível em: <<https://bit.ly/320dUrq>>. Acesso em: 17 fev. 2020.

LEFORT, C. Maquiavel: a dimensão econômica do político. In: _____. **As formas da história**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes e Marilena de Souza Chauí. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 141-154.

LEFORT, C. **O trabalho da obra Maquiavel**. Trad. José Luiz Ames. Toledo, 2011. Não publicado.

LEIBOVIC, M. From fight to debate: Machiavelli and the revolt of the Ciompi. **Philosophy and Social Criticism**, v. 28, n. 6, p. 647-660, 2002.

LE MENÉ, M. **A economia medieval**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

LEONARDI, E.M. **Entre o elogio e a censura**: o lugar da religião no pensamento de Nicolau Maquiavel. 2007. 129 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2007.

LIVIO, T. **Storie**: Libri I-V. Trad. Luciano Perelli. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1974.

MACHIAVELLI, N. **Tutte le opere**. Firenze: Sansoni, 1971.

MAHER, A. The power of “wealth, nobility and men:” inequality and corruption in Machiavelli’s Florentine Histories. **European Journal of Political Theory**, p. 1-20, 2017.

MAQUIAVAL, N. Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici. Trad. Gabriel Pancera. In: ADVERSE, H. (org.). **Maquiavel: Diálogo sobre nossa língua e Discurso sobre as formas de governo de Florença**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 59-97.

MAQUIAVAL, N. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

MAQUIAVAL, N. **História de Florença**. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.

MAQUIAVAL, N. **O Príncipe**. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34, 2017.

MAQUIAVAL, N. **O Príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. 4. ed. rev. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

MARTINES, L. **Fire in the city**: Savonarola and the Struggle for Renaissance Florence. New York: Oxford University Press, 2006.

MARTINS, J. A. Aristotelismo político e republicanismo aristocrático no *quattrocento* veneziano: o *De Republica* de Lauro Quirini. In: ADVERSE, H. (org.). **Filosofia política no renascimento italiano**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, 2013. p. 57-96.

MARTINS, J. A. Conflito político e corrupção no livro I dos *Discorsi*. In: ADVERSE, H.; PANCERA, C. G. K. (org.). **As faces de Maquiavel: história, república, corrupção**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2019. p. 147-166.

MARTINS, J.A. **Os fundamentos da república e sua corrupção nos Discursos de Maquiavel**. 2007. 196 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MCCORMICK, J. P. “Keep the Public Rich and the Citizens Poor”: economic inequality and political corruption in the *Discourses*. In: MCCORMICK, J. P. **Reading Machiavelli: scandalous books, suspect engagements & the virtue of populist politics**. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2018. p. 45-68.

MCCORMICK, J. P. Democracia maquiaveliana: controlando as elites com um populismo feroz. Trad. André Villalobos. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 12, p. 253-298, 2013.

MCCORMICK, J. P. Machiavelli and the Gracchi: prudence, violence and redistribution. **Global Crime**, v. 10, n. 4, p. 298-305, 2009.

MCCORMICK, J. P. Machiavelli, popular resistance and the curious case of the Ciompi Revolt. In: CONFERENCE “THEORISING RESISTANCE”, Reading University, 9-10 June 2017. **Paper prepared for the [...].** [s.n.t.].

MCCORMICK, J. P. Tempering the *Grandi*'s Appetite to Oppress: the dedication and intention of Machiavelli's *Discourses*. In: KAHN, V.; SACCAMANO, N.; COLI, D. (ed.). **Politics and the Passions, 1500-1850**. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2006. p. 7-29.

MCQUEEN, A. Politics in Apocalyptic Times: Machiavelli's Savonarolan Moment. **The Journal of Politics**, v. 78, n. 3, p. 909-924, 2016.

MÉNISSIER, T. **Vocabulário de Maquiavel**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

MISKIMIN, H. A. **The economy of later Renaissance Europe: 1460-1600**. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

OSTRENSKY, E. Maquiavel: a ambição e o dilema das leis agrárias. **Lua Nova**, n. 107, p. 55-90, 2019.

PANCERA, C. G. K. **A representação da crise institucional republicana nos “Discorsi” de Maquiavel**. 2002. 134 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

PANCERA, C. G. K. Diálogos em torno da igualdade. Ponderações sobre as objeções de J. L. Ames. In: ADVERSE, H. (org.). **Reflexões sobre Maquiavel: 500 anos de O Príncipe**. São Paulo: Loyola, 2015. p. 153-170.

PANCERA, C. G. K. Introdução ao *Discurso sobre as formas de governo de Florença* após a morte do jovem Lorenzo de Medici. In: ADVERSE, H. (org.). **Maquiavel: Diálogo sobre nossa língua e Discurso sobre as formas de governo de Florença**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 45-58.

PANCERA, C. G. K. Liberdade e igualdade no pensamento político maquiaveliano. In: ADVERSE, H. (org.). **Filosofia política no renascimento italiano**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, 2013. p. 145-170.

PANCERA, C. G. K. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010b.

PANCERA, C. G. K. República e facções em Maquiavel. In: ADVERSE, H.; PANCERA, C. G. K. (org.). **As faces de Maquiavel: história, república, corrupção**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2019. p. 179-194.

PESANTE, M. L. Il commercio nella repubblica. **Quaderni Storici**, v. 105, n. 3, p. 655-695, 2000.

PIRENNE, H. **Storia economica e sociale del Medioevo**. Trad. Maurizio Grasso. Roma: Newton Compton, 2012. Edizione digitale.

POCOCK, J. G. A. **The Machiavellian Moment**. 2. ed., with a new afterword. Princeton: Princeton University Press, 2003.

POLIBIO. **Le Storie**: volume secondo. Trad. Carla Schick. Italia: Arnoldo Mondadori Editore, 1955.

ROSE, J. L. “Keep the Citizens Poor”: Machiavelli’s prescription for republican poverty. **Political Studies**, v. 64, n. 3, p. 1-14, 2015.

SALATINI, R. Girolamo Savonarola e as formas de governo. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 38, n. 1, p. 43-56, 2015.

SAVONAROLA, G. Aggeus, Sermon VII. In: BORELLI, A.; PASSARO, M.P. **Selected writings of Girolamo Savonarola**: religion and politics, 1490-1498. Trans. Anne Borelli and Maria Pastore Passaro. New Haven/London: Yale University Press, 2006, p.139-150.

SAVONAROLA, G. Aggeus, Sermon XIII. In: BORELLI, A.; PASSARO, M. P. **Selected writings of Girolamo Savonarola**: religion and politics, 1490-1498. Trans. Anne Borelli and Maria Pastore Passaro. New Haven/London: Yale University Press, 2006. p. 151-162.

SAVONAROLA, G. Aggeus, Sermon XXIII. In: BORELLI, A.; PASSARO, M. P. **Selected writings of Girolamo Savonarola**: religion and politics, 1490-1498. Trans. Anne Borelli and Maria Pastore Passaro. New Haven/London: Yale University Press, 2006. p. 163-175.

SAVONAROLA, G. Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze. In: _____. **Del reggimento degli stati di fra Girolamo Savonarola con due opuscoli del Guicciardini e l'apologia di Lorenzo de' Medici**. Pisa: Niccolò Capurro, 1818. p. 1-65.

SILVA, R. Da história do pensamento político à teoria política da história: variações da hermenêutica do conflito de Quentin Skinner. **Lua Nova**, São Paulo, n. 102, p. 137-171, 2017.

SILVA, R. Da honra ao patrimônio: conflito social e instituições políticas nos *Discorsi* de Maquiavel. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 12, p. 43-66, 2013.

SILVA, R. Desigualdade e corrupção no republicanismo de Maquiavel. **Dados**, Rio de Janeiro, v.63, n.3, p.1-37, 2020.

SILVA, R. Liberdade, desigualdade e dominação: a economia política do neorrepblicanismo. In: MIGUEL, L. F. (org.). **Desigualdades e democracia**: o debate da teoria política. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 137-170.

SILVA, R. O contextualismo linguístico na história do pensamento político: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 53, n. 2, p. 299-335, 2010.

SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TABOSA, A. S. O conceito de crematística em Aristóteles. **Revista Portuguesa de Filosofia**, T. 65, fasc. 1/4, p. 731-736, 2009.

TABOSA, A. S. **O problema da análise econômica em Aristóteles**: um estudo sobre a distinção dos conceitos de economia e crematística. 2007. 114 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

TESSER, R. **Fundação, conservação e corrupção**: o ciclo da vida política em Maquiavel. 2016. 114 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2016.

VEGAS, J. L. C. Ciudad rica y ciudadanos pobres. La consideración de la riqueza en el republicanismo florentino. **Ingenium – Revista de historia del pensamiento moderno**, n. 7, p. 71-91, 2013.

VIALLO, M. **Savonarole**: glaive de Dieu. Paris: Ellipses, 2008.

VILLARI, P. **La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi**: volume primo. Firenze: Felice Le Monnier, 1859.

VIROLI, M. **Machiavelli**. New York: Oxford University Press, 1998.

VIROLI, M. **Machiavelli's God**. Trans. Antony Shugaar. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2010.

WEINSTEIN, D. Savonarola, Florence, and the Millenarian Tradition. **Church History**, v. 27, n. 4, p. 291-305, 1958.

WEINSTEIN, D. **Savonarola**: the rise and fall of a Renaissance prophet. New Haven/London: Yale University Press, 2011.

ZORZO, D. A. F. Maquiavel e a função dos tumultos para a potência militar romana. **Griot**, v. 19, n. 2, p. 284-299, 2019.